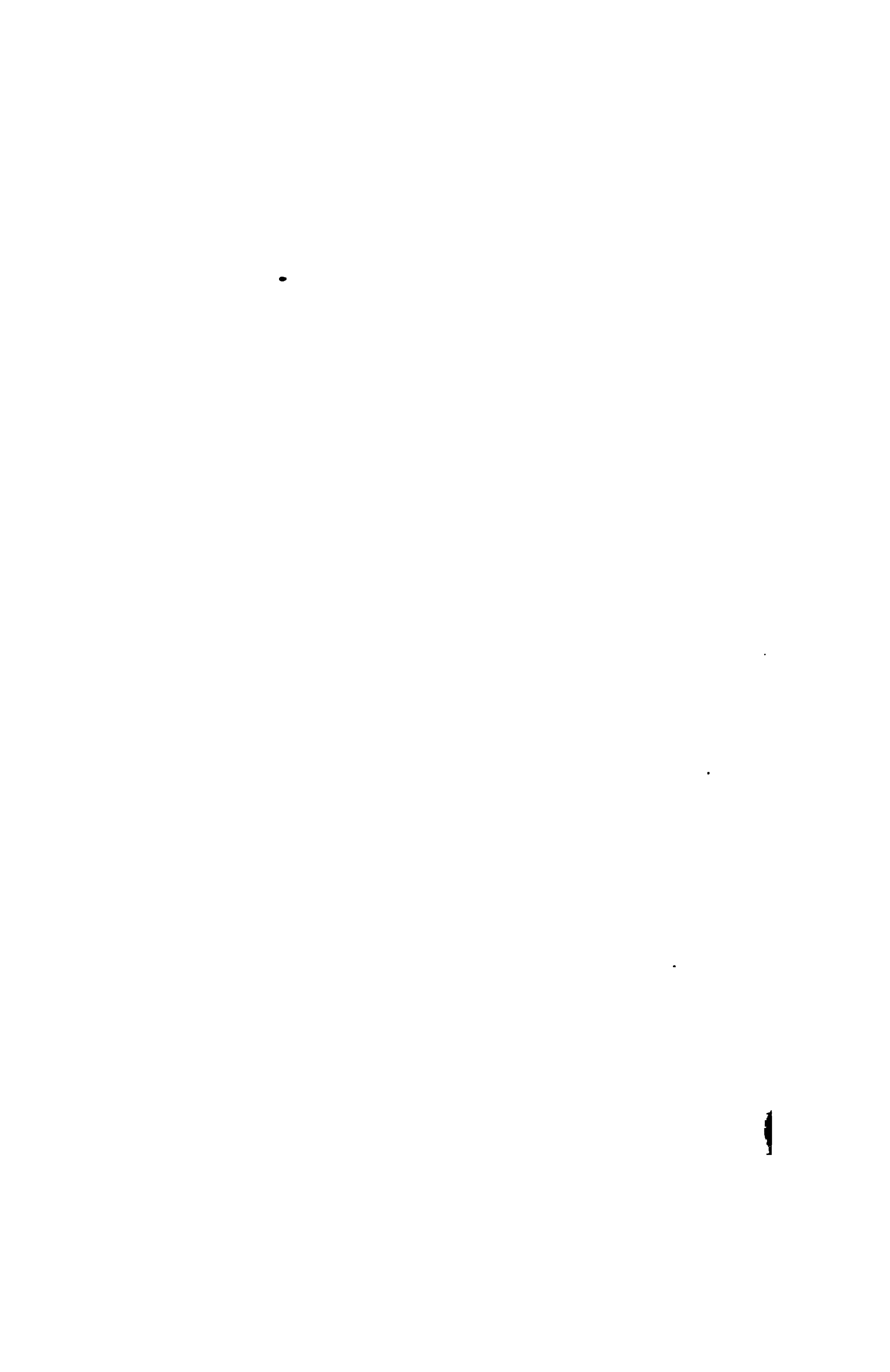
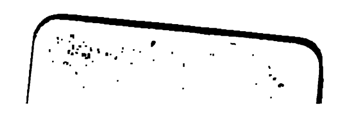
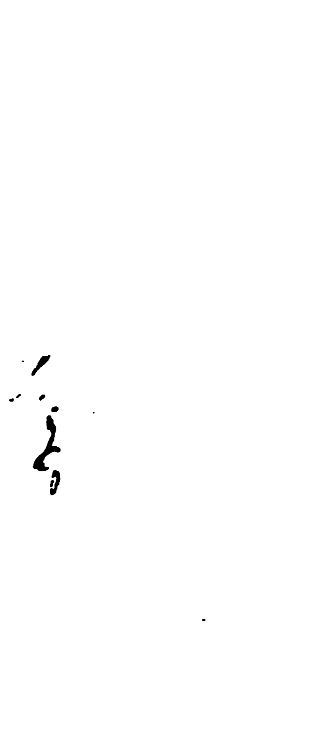












# Versuch über den Platonismus der Kirchenväter.

Oder

## Untersuchung über den Einfluß der platonischen Philosophie auf die Dreyeinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten.



1782.

chenväter, und durch eine seltene Kenntniß der Geschichte und Veränderungen unsers kirchlichen Lehrbegrifs auszeichnen, wie z. E. **Petav**, **Huet**, **le Clerc**, **Mosheim**, **Brucker**, **Semler**, und viele andere, stimmen in dieser Behauptung überein; und die eifrigsten Vertheidiger des athanasianischen Glaubensbekenntnisses und jener kirchlichen Schriftsteller, wie z. E. **Bull**, **Jurieu**, **Baltus** und andere, sind nicht im Stande gewesen, weder die Kirchenväter von jenem Vorwurf zu befreyen, noch die unrichtigen Auslegungen der heiligen Schrift und die menschlichphilosophischen Begriffe zu verkennen, auf welchen dieses Glaubensbekenntniß größtentheils beruhet.

Wahrscheinlicherweise würde man sich über diese Einmischung des Platonismus und in seinen Urtheilen über den Glauben der Kirchenväter weit eher vereinigt, oder wenigstens den Streit darüber mit weniger Heftigkeit und Erbitterung der Gemüther geführt haben; wenn man nicht lange Zeit hindurch gewohnt gewesen wäre, jenen kirchlichen Schriftstellern, und insonderheit denen vor der Nicäischen Synode, einen zu hohen Werth und ihren angeblichen Meynungen ein zu großes Gewicht selbst für die Entscheidung derjenigen Lehrpunkte beyzulegen, welche unter ganzen kirchlichen Partheyen, oder unter einzelnen Gelehrten, streitig sind; kurz, wenn man nicht geglaubt hätte, daß die Wahrheit gewisser Lehrmeynungen von der Autorität jener Kirchenlehrer wo nicht ganz abhängig sey, doch wenigstens durch sie keine geringe Bestätigung erhalte. Dieses Vorurtheil, das zunächst aus der römischen Kirche stammt, und dessen Unrichtigkeit

durch

durch sich selbst einleuchtet, weil es jene kirchlichen Verfasser beynahe zu Richtern in Glaubenssachen erhebt, und das Ansehen ihrer Schriften dem Ansehen unserer heiligen Bücher nahe bringt, hat den nachtheiligen Einfluß auf die Untersuchung der Lehrmeynungen der Kirchenväter gehabt, daß sie aus einer **historischen**, die sie blos seyn sollte, in eine **dogmatische**, die sie nicht seyn sollte, verwandelt, daß der darüber entstandene Streit nicht mit der Kaltblütigkeit der Geschichte, sondern mit dem Eifer der Dogmatik geführt wurde, daß fast jede Parthey, weil sie mit dem Wunsch ausgieng, ihre Vorstellungen in den Kirchenvätern bestätigt zu finden, das wirklich in ihnen zu finden meynte, was sie darin zu finden wünschte und vorzüglich darin suchte.

Es ist überhaupt nichts schwerer, als in dem Theil der Geschichte, welcher die Vorstellungen ehemaliger Zeiten und ihrer Schriftsteller über gewisse unsichtbare Gegenstände erforscht, sich vor einem Fehler zu hüten, der oft selbst den uneingenommensten Untersucher überschleicht: daß man nemlich die von jenen gebrauchten Worte nicht sogleich in der Bedeutung nehme, welche heutiges Tages die gewöhnlichste ist; oder ihre Begriffe in der Ausdehnung oder unter der Einschränkung denke, unter welchen sie dem Geschichtforscher am geläufigsten sind; aber die Versuchung zu diesem Irrthum wird beynahe unwiderstehlich, wenn sich der geheime Wunsch einmischt, gewisse Ideen in der Geschichte bestätigt zu finden, und wenn der Gedanke hinzukommt, daß dadurch der Wahrheit und der Religion selbst ein Dienst erwiesen werde. Aus dieser Bemerkung erhellet, daß man in der Ge-

schichte des menschlichen Verstandes und seiner philosophischen und religiösen Begriffe, selbst ohne Vorsatz und ohne bösen Willen irren könne; und ich irre mich nicht, wenn ich behaupte, daß dieses der Fall vieler gewesen ist, welche über die Geschichte der Dreyeinigkeitslehre geschrieben haben. Wie ließe sichs auch sonst erklären, daß jede der kirchlichen Hauptpartheyen, die den Vätern des ersten Jahrhunderts, einem Hermas, Barnabas, Clemens, Ignatius und andern, beygelegten Schriften für sich und für ihre besondere Meynung anführt? Wie ließe sichs erklären, daß Athanasianer und Arianer sich auf alle platonisirende Kirchenväter, vom Justin dem Märtyrer bis auf das Nicäische Koncilium, mit gleichem Eifer berufen? Diese Erscheinung läßt sich nur auf eine doppelte Art erklären. Entweder, daß diese kirchlichen Schriftsteller in ihren Begriffen und Ausdrücken selbst so unbestimmt, schwankend und abwechselnd sind, daß sich ihre Vorstellungen über diesen spekulativen Theil der Theologie nicht mit Genauigkeit fassen lassen, oder daß jede Parthey, aus Vorliebe für ihre Meynung, vorzüglich diejenigen Stellen wählt und auf ihnen besteht, welche sie entweder wirklich begünstigen, oder zu begünstigen scheinen, und den andern einen Sinn giebt, der ihnen gleichfalls vortheilhaft wird. Nur in einer dieser Ursachen findet jene Erscheinung ihre Auflösung, oder vielmehr in beyden zugleich.

So verschieden indeß die Vorstellungen der Kirchenväter in jener glücklichern Zeit seyn mochten, ehe man die Freyheit des Denkens und die Verschiedenheit der Vorstellungen durch die Unterwerfung unter ein

Sym-

Synbotum einzuschränken oder gar aufzuheben suchte; und so viel oder so wenig Recht jegliche Parthey haben mag, sich auf sie zu berufen; so ist wenigstens das gewiß und ausser allem Zweifel, daß diejenigen unter ihnen, welche griechische Gelehrsamkeit besaßen, und ganz besonders die Alexandrinischen, jene Gelehrsamkeit zum Vortheil des Christenthums und zur Erleichterung seiner Ausbreitung anwendeten, die Lehren der Bibel nach den Lehren der Philosophie accommodirten, und dadurch so manches insonderheit in die Dreyeinigkeitslehre übertrugen, was eigentlich das Eigenthum der Philosophie war. — Ihre Schriften lehren das klar; die Umstände, unter denen sie lebten, die Studien, welche sie trieben, machten es beynahe unvermeidlich; die Absicht, zu der sie schrieben, nützlich; und die Art, wie sie die h. Schrift erklärten, möglich. Ich will darüber nur einige Anmerkungen, insonderheit nach dem Klemens von Alexandrien machen.

Wenn man bedenkt, daß mehrere der Kirchenväter, ehe sie von der Vorzüglichkeit des Christenthums überzeugt wurden, Heyden gewesen, und zu einer philosophischen Sekte gehört hatten, oder wenn sie auch von christlichen Eltern abstammten, doch in ihrer Jugend von heydnischen Philosophen in der damals herrschenden Gelehrsamkeit, in der Kenntniß der philosophischen Sekten überhaupt, und in den Grundsätzen einer Schule, und besonders der platonischen, unterrichtet waren; war es denn nicht natürlich oder vielmehr nothwendig, daß diese christlichen Gelehrten die Frage aufwarfen, und die Untersuchung anstellten: in wie weit die heidnische Philoso-

phie, insbesondere in ihren wichtigsten Fragen über Gott, über den Ursprung der Welt u. s. w. und in ihrer Sittenlehre mit der jüdischen und christlichen Religion übereinstimme? Ohne eine solche Untersuchung konnten die erstern nicht Christen werden, und den letztern mußte sie sich von selbst aufdringen; ja sie war ihnen zur Vertheidigung des Christenthums und zur Bestreitung des Heydenthums unentbehrlich. Wenn man nun nicht annehmen will oder nicht annehmen kann, daß die griechische Philosophie gar keine würdigen Begriffe von Gott, der Schöpfung und Regierung der Welt, und gar keine richtigen und edlen Grundsätze der Moral enthalten habe; wenn man nicht annehmen will, daß sie ein bloßes Gewebe einleuchtender Unsinnigkeiten gewesen sey: so mußte schon diese bloße Vergleichung die Kirchenväter manches entdecken lassen, was Heyden und Christen, was der Philosophie jener und dem Glauben dieser, gemein war, und was sie also ohne Gefahr mit dem Christenthum verbinden konnten. Und das um so viel mehr, je weniger diese christlichen Philosophen unter der Philosophie, die sie trieben, und mit dem Christenthum zu verbinden suchten, das philosophische System einer einzelnen Sekte verstanden; sondern das, was sie unter allen Sekten und bey allen Philosophen Richtiges und Wahres antrafen. „Unter der Philosophie, sagt Klemens von Alexandrien *), wenn er das Studium derselben für das Christenthum empfiehlt, „verstehe ich nicht die stoische, platonische, epikurische, aristotelische; sondern was ich bey „jegli-

*) Strom. lib. I. c. VII. p. 338. Edit. Pott. Oxon. 1715.

„jeglicher dieser Sekten Richtiggesagtes antreffe, was
„mich Gerechtigkeit und Frömmigkeit lehrt, dieses zusam-
„mengenommen und richtig gewählt, das nenne ich Phi-
„sophie." Und in einer andern Stelle vergleicht er den
christlichen Philosophen mit einer Biene, die alles sammle,
um daraus Honig zu bereiten. *)

Zu diesem Studium der so verstandenen Philoso-
phie, kam nun zweytens bey den Kirchenvätern ein
anderer Gedanke, der damals noch nicht für ketzerisch
gehalten wurde, und der ihre Achtung für die Philo-
sophie überhaupt, und ihre gute Meynung von der
griechischen Philosophie insbesondere, nicht wenig ver-
größern mußte. Und dieser Gedanke war der. Die
Kirchenväter glaubten nemlich: daß, so wie die gött-
liche Regierung und Fürsorge eine ganz allgemeine sey,
die sich über die ganze Welt und über alle Völker der
Erde erstrecke; daß eben so insbesondere die moralische
Regierung Gottes, insofern sie für Gelegenheiten zur
Aufklärung des menschlichen Verstandes, für die Ver-
breitung und Erhaltung richtiger Religionserkennt-
nisse und sittlicher Grundsätze sorgt, sich nicht bos auf
ein Volk eingeschränkt, sondern unter allen Nationen,
und vorzüglich unter den Griechen wirksam bezeugt ha-
be, um auch diese zur Kenntniß und Verehrung des
Weltschöpfers, und dadurch zur Weisheit und Tu-
gend zu führen. Nur die Mittel, sagen sie, deren sich
Gott zur Erreichung dieses wohlthätigen Endzwecks
bediente, sind bey verschiedenen Völkern verschieden ge-

 wesen.

*) Strom. lib. I. c. VI. p. 336.

wesen. Bey den Juden war es das Gesetz, bey den Griechen die Philosophie. Aber beydes, das Gesetz der Juden und die Philosophie der Griechen, hatte seinen Ursprung von Gott, beydes hatte einerley Zweck, beydes leitete diese Völker auf Christum. Es scheint der Mühe werth zu seyn, daß ich die eigenen Worte des alexandrinischen Klemens hierüber anführe, nicht nur, weil sie uns begreiflich machen, wie er der heydnischen Philosophie einen so hohen Werth beylegen konnte; sondern auch, weil sie eine so würdige Beschreibung der Allgemeinheit der göttlichen Fürsehung enthalten. "Auch die Philosophie, sagt er *), ist von „Gott unter die Menschen gekommen. Um mit Christo ein Gleichniß zu reden, es ist nur einer, der „die Menschen, sein Feld, bebaut; nemlich der, der „seit der Erschaffung der Welt den ernährenden Saamen (der Erkenntniß und Tugend) von oben herab „auf die Erde streuete; der den Logos, gleich einem befruchtenden Regen, herabtreufeln ließ. Dieser Regen fiel auf jedes Land und auf alle Völker, und nur „das Land und die Gegenden, welche diesen Regen empfingen, machten einen Unterschied in den Früchten, „welche er erzeugte.„ Und in einer andern Stelle: „Vor der Ankunft Christi war den Griechen die Philosophie zur Gerechtigkeit nothwendig, und selbst jetzt „ist sie noch für die Gottseligkeit (des Christenthum) „nützlich. Denn sie ist eine Vorbereitung für die, „welche eine auf Gründen beruhende Ueberzeugung „von

*) Strom. lib. I. c. VII. p. 337.

„von dem Glauben zu haben wünschen. Denn dein „Fuß, sagt die Schrift, wird nicht anstossen, wenn „du alles Gute, es sey unter Griechen oder unter uns, „der göttlichen Fürsehung zuschreibst. Denn Gott ist „der Urheber alles Guten, manches in einem vorzügli„chen Sinn, wie z. E. des alten und neuen Testa„ments; manches in einem geringern Sinn, wie z. E. „der Philosophie. Doch vielleicht ist auch diese den „Griechen in jenem vorzüglichen Sinn von Gott gege„ben worden, ehe der Herr auch die Griechen berief. „Denn sie leitete die Griechen auf Christum, wie die „Hebräer das Gesetz. Die Philosophie ist also Vorbe„reitung; sie leitet auf den Weg; Christus führt an „das Ziel.„ *)

So wenig in diesen Begriffen von der Allgemeinheit der göttlichen Regierung, und von dem Ursprung und Werth der Philosophie etwas unrichtiges, oder in dem Bemühen, die Blumen der Wahrheit bey allen Völkern und allen Philosophen zu suchen, und sie für das Christenthum brauchbar zu machen, etwas tadelnswürdiges liegt; so ist doch schon hieraus begreiflich, wie möglich es war, daß die Kirchenväter bey dieser hohen Meynung von der Philosophie und bey der von Jugend auf genährten Neigung für dieselbige, in ihr mehr Wahrheit, mehr Aehnlichkeit und Uebereinstimmung mit dem Christenthum sehen konnten, als wirklich darin lag, und daß sie dem christlichen Lehrbegriff so manches beymischten, was sie ihm besser nicht

*) Strom. lib. I. c. V. p. 331.

nicht beygemischt hätten. Es gehört, um mit dem Klemens im Gleichniß zu reden, der sichere Instinkt einer Biene dazu, um in den Blumen keinen Mißgriff zu thun, die zur Bereitung des Honigs taugen: aber es gehört gewiß ein sicherer und untrüglicherer Wahrheitssinn, als der menschliche ist, dazu, um sich in dem nie zu irren, was in den Meynungen der Philosophen wahres und mit der heiligen Schrift übereinstimmendes liegt: oder, um ohne Gleichniß zu reden, es gehört wenigstens Freyheit von Vorurtheil, Mangel des Interesse, und richtige Auslegung der heiligen Schrift dazu. Und dies ist es, was gerade den Kirchenvätern fehlte, und was für sie die Gefahr sich zu irren nicht nur möglich, sondern den Irrthum selbst unvermeidlich machte.

Denn mit jener guten Meynung von der griechischen Philosophie vereinigte sich bey ihnen immer noch ein Vorurtheil, welches damals allgemein verbreitet war, und natürlicherweise den nachtheiligsten Einfluß auf die Vergleichung philosophischer Begriffe mit dem Inhalte des Christenthums haben mußte. Dieß Vorurtheil bestand darin: daß die Philosophie der Griechen eigentlich eine Tochter der Hebräischen sey, daß alles, was ihre Philosophie Richtiges und Wahres enthalte, ursprünglich aus den Religionsbüchern der Juden geschöpft sey, daß die vorzüglichsten Weisen Griechenlandes, Pythagoras, Plato u. a. alle ihre Weisheit, ihre Begriffe von Gott, von ihren Principien und ihre ganze Sittenlehre von den Juden und unmittelbar vom Moses entlehnt hätten. Es kan

nen

meine Absicht hier nicht seyn, weder den Urgrund dieses historischen Vorurtheils, noch die Quelle aufzudecken, aus der es geflossen ist. Das erstere hat schon Clerikus *); und das leztere neuerlich Herr Meiners **) gethan. Ich bemerke blos, wozu dieses Vorurtheil die Kirchenväter leiten konnte, leiten mußte, und wirklich geleitet hat. Vorausgesezt nemlich, daß die heilige Schrift, die Quelle aller menschlichen Weisheit sey, daß sie alles enthalte, was die Pilosophie lehren könne, oder gelehrt habe; so suchten die Kirchenväter nun auch alles in ihr zu finden, worauf die Philosophie nur irgend stolz seyn konnte: die Lehre von den drey Principien, die Ideen des Plato, die ganze Sittenlehre der Stoiker, u. s. w. und fast jeder Stelle des Plato oder Aristoteles wußten sie eine andre aus dem Moses oder Salomo entgegen zu sezen.

Aber, wird man fragen: wie ist es möglich, daß die Kirchenväter in dem alten Testament finden konnten, was so gar nicht darin enthalten ist? wie ist es möglich, daß sie darin die Dreyeinigkeitslehre, den Logos und die idealische Welt des Plato, und so vieles andere sehen konnten, wovon wir heutiges Tages auch nicht die entfernteste Spur erblicken? Ich antworte: durch Hülfe des geistigen, mystischen Sinnes, durch Hülfe der allegorischen Auslegungsmethode, die überall verborgene

*) Epist. Critt. Ep. VII. p. 177. Edit. Lugd. Bat. 1778. 8.

**) Geschichte des Ursprungs, Fortgangs und Verfalls der Wissenschaften in Griechenland und Rom, Lemgo 1781. 8. Erster Th. S. 375 ff.

gene und erhabene Deutungen sieht, die die Kunst lehrt, hinter allen Zeichen und Worten alles, oder wenigstens dasjenige zu finden, was man dahinter zu finden wünscht und dahinter sucht. Dieser allegorische Geist herrschte damals allgemein, er herrschte unter Juden und Christen und Heyden. Unter den Juden hatte insonderheit Philo ein merkwürdiges Beyspiel davon gegeben. Denn vermittelst dieser Methode hatte er die ganze platonische Philosophie, mit allen Spitzfündigkeiten der Metaphysik, in dem A. T. zu finden gewußt; durch ihre Hülfe hatte er selbst den Heyden Achtung für die Religionsbücher seines Volks einzuflößen gesucht. Unter den Heyden hatten die Philosophen ein Beyspiel davon gegeben, welche die Mythologie allegorisch erklärten. Eine Sache, welche schon die Stoiker liebten, und an der man in den ersten christlichen Jahrhunderten vorzüglich Geschmack fand. Unter den Christen war diese Methode nicht minder beliebt; man rechnete die Geschicklichkeit, überall hinter dem eigentlichen und historischen Sinn einen geistigen und mystischen zu sehen, zur Gnosis, sahe sie als das Antheil der Erleuchtetern und als eine besondere Lehrgeschicklichkeit an, leitete ihren Urspung aus dem Unterricht der Apostel und Christi selbst her; und schätzte sie um so höher, je größer der Dienst war, den man von ihr, in Verbindung mit jenem historischen Vorurtheil, zur Erhebung des Christenthums und zur Demüthigung der Philosophen erwartete.

Denn indem sie durch Hülfe jenes historischen Vorurtheils und durch Hülfe der allegorischen Auslegungs-

metho-

methode in den Stand gesetzt wurden, auf eine wenigstens für diejenigen, welche jene Meynung und diese Auslegung gelten liessen, überzeugende Art darzuthun: daß die heil. Schrift das nemliche enthalte, was die größesten Philosophen gelehrt, daß sie die Urquelle aller menschlichen Weisheit sey; so lehnten sie dadurch nicht nur den Vorwurf der Neuheit ihrer Sekte ab, sondern sie hatten auch das Recht, die Heiden ihrer Zeit zu fragen: ob es nicht vernünftig und pflichtmäßig sey, daß sie zu einer Quelle zurückkehrten, aus der selbst ihre größesten Meister ihre höchste Weisheit geschöpft hätten? zu einer Quelle, die um so lauterer sey, je unleugbarer es sey, daß sie nicht nur die älteste, sondern von Gott selbst entsprungen sey? Dieses sind Gedanken, die fast auf allen Seiten der Schriften des alexandrinischen Klemens herrschen. Daher giebt er sich so viele Mühe, ausführlich zu beweisen: daß die heydnischen Philosophen gewisse Lehrsätze nicht nur nicht erfunden hätten — denn ihre Weisheit sey jünger, als die Schriften der Hebräer — sondern selbst nicht einmal hätten erfinden können. Denn die Theologie, die Lehre von den Principien, von dem Ursprunge der Dinge u. s. w. wären Kenntnisse, die nicht **ohne Glauben**, d. h. ohne angenommene göttliche Offenbarung, durch die bloße Anstrengung des menschlichen Verstandes, erkannt werden könnten. Folglich **müßten** die Griechen dergleichen von den Hebräern entlehnt haben, wie auch der Inhalt ihrer Philosophie, verglichen mit dem Inhalt der heil. Schrift, offenbar lehre. „Es giebt vier Dinge, sagt er *), in denen „Wahr=

*) Strom. lib. II. c. IV. p. 435.

„[illegible] Wissenschaft
„und [illegible] erste;
„aber [illegible] Empfin-
„dung [illegible] Die Empfin-
„dung ist die [illegible] aber der
„Glaube, [illegible] jenen zwey
Quellen der [illegible] Empfindung
„und der [illegible] keinen Weg
„durch [illegible] Irrweges
„der [illegible] Mey-
„nung [illegible] sondern er er-
„hebt seinen [illegible] nicht
„nur in der [illegible] um
„die [illegible] die
„Wissenschaft [illegible] man wis-
„sen, daß die [illegible] der Ur-
„sprung der Welt) [illegible] Denn
„sie sind weder [illegible] Klugheit
„erkennbar. [illegible] statt,
„deren Gegentheil [illegible] sich blos
„mit der Hervorbringung [illegible] beyde ha-
„ben also gar nichts [illegible] gemein. Mit
„Recht behauptet man [illegible] (nicht
„menschliche Wissenschaft) [illegible] jener
„Principien leiten könne, [illegible] darauf
„geleitet habe. Denn [illegible] Was
„gelehrt werden kann, [illegible] etwas, was
„vorher erkannt werden muß. [illegible] kannten aber die
„Griechen ehedem — [illegible] Anaxagoras
„u. s. w. — [illegible] Welt nicht;
folg-

„folglich muß man dem Logos glauben, folglich gestehen „sie selbst, daß Moses es ist, dem sie dergleichen ver„danken.“

Hier haben wir ein Beyspiel, wie die Kirchenväter, in Ermangelung genauer historischer Beweise, selbst durch Philosophie zu erweisen suchten, daß das, was sie in der griechischen Philosophie wahres zu finden glaubten, aus den Religionsbüchern der Juden entlehnt seyn müsse. Ich begnüge mich, nur noch ein Beyspiel — da so viele in dem Buche selbst vorkommen — anzuführen, um zu zeigen, welchen Gebrauch sie von dieser Meynung in Verbindung mit ihrer Auslegungsart der heil. Schrift machten.

„Die Stoiker, sagt Klemens *), legen ihrem „*Weisen* die Prädikate eines Weisen, eines Priesters, „eines Gesetzgebers bey, sie schreiben ihm Reichthum, „Schönheit, Wahrheit, Adel, Freyheit u. s. w. zu. „Aber es ist klar, daß die Griechen dieses alles von Mo„ses, dem Großen, entlehnt haben. Denn Moses lehrt, „daß der Weise alles besitze, wenn er den Jakob zu sei„nem Bruder Esau sagen läßt: Nimm doch den Segen „von mir an. Gott hat es mir beschert, und **ich habe „alles genug** **). — — Moses war ein Weiser, „ein Gesetzgeber, ein König. Unser Heiland aber ist so „schön, daß er alle menschliche Schönheit übertrift, „daß er von uns, die wir die wahre Schönheit lieben, „allein geliebt wird. Denn er ist das wahrhaftige „Licht. Und **König** nennen ihn selbst unerfahrne „Kin-

*) Strom. lib. II. c. V. p. 439.

**) 1 Mos. 33, 2.

„Wahrheit ist: Empfindung, Verstand, Wissenschaft
„und Meynung. An sich ist der Verstand das erste;
„aber in Beziehung auf uns die Empfindung. Empfin-
„dung und Verstand gewähren Evidenz. Die Empfin-
„dung ist die Grundlage der Wissenschaft; aber der
„Glaube, (den wir Christen, will er sagen, zu jenen zwey
Quellen der menschlichen Erkenntniß, der Empfindung
„und dem Verstand hinzusetzen,) ob er gleich seinen Weg
„durch die Sinne nimmt, so bleibt er doch keinesweges
„bey sinnlichen, auf Meynung beruhenden und Mey-
„nung erzeugenden, Gegenständen stehen; sondern er er-
„hebt seinen Flug zu dem unsichtbaren Wahren, und ruht
„nur in der Wahrheit selbst. Sagt man dagegen, um
„die Nothwendigkeit des Glaubens zu widerlegen: die
„Wissenschaft lasse sich demonstriren; so muß man wis-
„sen, daß die Grundursachen (der Dinge, der Ur-
„sprung der Welt,) gar nicht demonstrabel sind. Denn
„sie sind weder durch **Kunst**, noch durch **Klugheit**
„erkennbar. Die letztere findet bloß bey Dingen statt,
„deren Gegentheil möglich ist; jene beschäftigt sich blos
„mit der Hervorbringung neuer Gestalten; und beyde ha-
„ben also gar nichts mit der Kontemplation gemein. Mit
„Recht behauptet man daher: daß bloß der Glaube (nicht
„menschliche Wissenschaft) auf die Erkenntniß jener
„Principien leiten könne, und auch die Griechen darauf
„geleitet habe. Denn alle Wissenschaft ist lehrbar. Was
„gelehrt werden kann, gründet sich auf etwas, was
„vorher erkannt werden muß. Nun kannten aber die
„Griechen ehedem — Thales u. a. selbst Anaxagoras
„u. s. w. — das wahre Principium der Welt nicht;
folg-

„folglich muß man dem Logos glauben, folglich gestehen „sie selbst, daß Moses es ist, dem sie dergleichen ver„danken.“

Hier haben wir ein Beyspiel, wie die Kirchenväter, in Ermangelung genauer historischer Beweise, selbst durch Philosophie zu erweisen suchten, daß das, was sie in der griechischen Philosophie wahres zu finden glaubten, aus den Religionsbüchern der Juden entlehnt seyn müsse. Ich begnüge mich, nur noch ein Beyspiel — da so viele in dem Buche selbst vorkommen — anzuführen, um zu zeigen, welchen Gebrauch sie von dieser Meynung in Verbindung mit ihrer Auslegungsart der heil. Schrift machten.

„Die Stoiker, sagt Klemens *), legen ihrem „**Weisen** die Prädikate eines Weisen, eines Priesters, „eines Gesetzgebers bey, sie schreiben ihm Reichthum, „Schönheit, Wahrheit, Adel, Freyheit u. s. w. zu. „Aber es ist klar, daß die Griechen dieses alles von Mo„ses, dem Großen, entlehnt haben. Denn Moses lehrt, „daß der Weise alles besitze, wenn er den Jakob zu sei„nem Bruder Esau sagen läßt: Nimm doch den Segen „von mir an. Gott hat es mir beschert, und **ich habe „alles genug** **). — — Moses war ein Weiser, „ein Gesetzgeber, ein König. Unser Heiland aber ist so „schön, daß er alle menschliche Schönheit übertrift, „daß er von uns, die wir die wahre Schönheit lieben, „allein geliebt wird. Denn er ist das wahrhaftige „Licht. Und **König** nennen ihn selbst unerfahrne „Kin-

*) Strom. lib. II. c. V. p. 439.
**) 1 Mos. 33, 2.

„Kinder, nennen ihn die ungläubigen und ihn verkennen„den Juden, nennen ihn die Propheten. Und reich „war er in einem Grad, daß er die ganze Erde, alles „Gold in und auf derselben, mit aller ihrer Herrlich„keit verachtete, als der Versucher sie ihm anbot. Und „so ist er auch der einzige Hohepriester, er, der sich „allein auf den Dienst Gottes versteht. Er ist der „König des Friedens, Melchisedek, er ist Gesetzgeber, „weil er das Gesetz durch den Mund der Propheten „gegeben hat. Und, setzt er hinzu, wer ist von edle„rer Geburt, als er, dessen Vater Gott allein ist?„ — Am Schluße seiner Ermahnung an die Heyden *) legt er den Christen die nemlichen Prädikate bey, und leitet sie auf dieselbige Art aus der heiligen Schrift her.

Darf man sich nach solchen und ähnlichen Beyspielen noch wundern, wenn die Kirchenväter, so wie sie fast jeden Gedanken der heidnischen Gelehrten in der heiligen Schrift fanden, auch den gepriesensten aller Lehrsätze der griechischen und nachher der kirchlichen Philosophie, ich meyne den von den drey Principien, in dem A. und N. T. gefunden haben? Oder wollte man zweifeln, daß ihnen die allegorische Auslegung der heiligen Schrift nicht Mittel genug an die Hand gegeben habe, ihn mit allen zur Zeit des Klemens schon erfundenen und in der Folge noch hinzugekommenen Spitzfündigkeiten darin zu finden und daraus herzuleiten? — Doch ich darf mich in der Vorrede nicht in die Untersuchung einer Sache einlassen, die der Inhalt des Buchs selbst ist. Ich be-

*) Cohortat. ad Gentes, Seite 94. Edit. Pott.

begnüge mich, nur noch einige Anmerkungen theils über die Tadelnswürdigkeit der Kirchenväter, welche zuerst Philosophie dem Christenthum beymischten, und theils über den Schaden zu machen, der daraus für das Christenthum entstanden seyn soll. Ich habe mich hierüber schon in einigen Anmerkungen, Seite 129. 130. Seite 175. und 289 — 261. erklärt; und ich gestehe, daß mir weder die erstere, noch der letztere, so groß zu seyn dünkt, als sie von einigen Schriftstellern, und insonderheit von dem vortreflichen **Mosheim** *) vorgestellt worden sind.

Denn so ungegründet auch jenes historische Vorurtheil, daß die heydnische Philosophie und ihre einzelne Lehrsätze aus den heiligen Büchern der Juden geschöpft sey; und so unrichtig jene Auslegungsart seyn mag, durch die sie dieses zu beweisen suchten: so würde man doch den Kirchenvätern, und insonderheit den bessern unter ihnen, einem Klemens und Origenes, Unrecht thun, wenn man sie des Gebrauchs jenes Vorurtheils und dieser Methode wegen einer **Unredlichkeit** beschuldigen oder behaupten wollte, daß insonderheit jene, welche die Philosophie zuerst zum Vortheil und zur Erhebung des Christenthums anzuwenden suchten, dem Christenthum eben dadurch einen erheblichen Nachtheil zugefügt hätten. Denn womit wollte man beweisen, daß sie von

 einem

*) In seiner Comment. de turbata per recentiores Platonicos Ecclesia, hinter Cudworthi Systema Intellect., Tom. II. p. 707. Lugd. Bat. 1773. 4. Man vergleiche, was Herr **Meiners** im Götting. Magazin Erst. Jahrg. 3tes St. S. 37. ff. 1780. dagegen erinnert hat.

[illegible] im Ernst [illegible] [illegible]
[illegible] allgemein [illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] nicht bewiesen [illegible] [illegible]
[illegible] Auslegungsart
[illegible] [illegible] damals die alte
[illegible] und der [illegible] die Apostel [illegible]
[illegible] [illegible] Begriffe nicht auf ihre
[illegible] [illegible] Erzählungen nicht eben
[illegible] accommodiren [illegible]
[illegible] nicht auf die Begriffe
[illegible] [illegible] Der Unter-
[illegible] Juden zu [illegible]
[illegible] Menschen [illegible] [illegible]
[illegible] behaupten [illegible] mit der
[illegible] Benennungen aus dem [illegible]
[illegible] [illegible] Argumente. [illegible]
[illegible] einerl. [illegible] wenn [illegible]
[illegible] mit der nemlichen Methode
[illegible] warum sollten [illegible] die andern [illegible]
[illegible]

[illegible] aus dem Grunde [illegible]
[illegible] [illegible] Philosophie mit dem
[illegible] [illegible] [illegible] durch [illegible]
[illegible] [illegible] annehmlich [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] das
[illegible] mit dem [illegible] der
[illegible] [illegible] des vernunf-
[illegible] [illegible] [illegible] Schrift-
[illegible] mit der [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] Das [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible] Kennt-
niß

nisse ganz von einander getrennt und gleichsam isolirt in dem menschlichen Verstande liegen sollten; so würde man offenbar eine der menschlichen Seele unmögliche und der Religion selbst nicht vortheilhafte Sache verlangen. Denn warum sollen wir die Religionswahrheiten nicht in einen begreiflichen und von Widerspruch befreyten Zusammenhang unter sich und mit unsern natürlichen Kenntnissen zu setzen, und sie dadurch dem menschlichen Verstand desto annehmlicher zu machen suchen? Ich dürfte nur fragen: warum geben sich die Vertheidiger der christlichen Religion so viele Mühe, die Vernunftmäßigkeit derselben zu beweisen? Warum suchen insonderheit manche den Glauben überhaupt und gewisse Lehrmeynungen, die man Geheimnisse nennt, insbesondere, von gegründeten Schwierigkeiten und Widersprüchen zu befreyen? Heißt das nicht Philosophie und Theologie verbinden? Glauben sie nicht durch diese Bemühung der Religion einen Dienst zu erweisen? und sind sie dieser Absicht und dieser Bemühung wegen tadelnswürdig? Und dürfte es nicht der Religion selbst, das heißt, ihrer allgemeinern Werthschätzung und ihrer größern Wirksamkeit auf Verstand und Herz nachtheilig seyn, wenn Schrift und Vernunft, Theologie und Philosophie, wenn unsere natürlichen und christlichen Erkenntnisse nicht nur von einander getrennt, sondern sogar einander entgegengesetzt werden? Ich fürchte sehr, und mir deucht, die Erfahrung ist auf meiner Seite, daß durch eine solche Trennung und Gegeneinandersetzung desjenigen, was in der That nicht getrennt und einander entgegengesetzt werden sollte, nichts anders gewonnen wird, als daß dem

 nach=

nachdenkendern Theil der Menschen, der wissenschaftliche und auf begreiflichen Gründen beruhende Kenntnisse liebt, die Lehren der Theologie, und nicht selten die Religion selbst, — indem man jene für diese ausgiebt — um so entbehrlicher oder vielmehr um so widriger erscheinen, je mehr diese seine anderweitigen ihm gewiß scheinenden Kenntnisse zu bestreiten scheinen; und je weniger er die Möglichkeit einsieht, jene mit diesen auf eine begreifliche Weise in Verbindung zu setzen.

Es gehört hierzu in der That kein böser Wille, sondern es ist das in der natürlichen Einrichtung der menschlichen Seele gegründet. Jede neue Idee, die unsere Seele empfängt, wird ihr immer um so annehmlicher und wahrer erscheinen, je mehr sie sich mit ihren übrigen Ideen verträgt, je leichter es ihr wird, jene mit diesen in Verbindung zu setzen; aber sie erzeugt um so mehr Widerspruch, je weniger eine solche Verbindung möglich ist, und je mehr die Seele andere ihr ausgemacht scheinende und für wahr gehaltene Ideen um jener willen verleugnen und aufopfern zu müssen scheint. Ich bin daher sehr überzeugt, daß, je mehr der Nachdenkende bemüht ist, und je mehr ihm diese Bemühung glückt, die Ideen der Religion mit den Ideen der Philosophie und mit seinem ganzen Gedankensystem zu vereinigen; daß ihm auch die Religionswahrheiten um so viel annehmlicher und gewisser erscheinen werden, und daß er an ihnen um so viel fester halten wird, je enger diese Vereinigung geworden ist. Und ich leite daraus die natürliche Folge her: daß jeder im Denken geübte, dem es um feste Ueberzeugung des Verstandes und um Wirksamkeit der

Wahr-

Wahrheit auf sein Herz zu thun ist, selbst die heilige Pflicht hat, Philosophie und Christenthum, seine natürliche und christliche Erkenntniß in den möglichst begreiflichen Zusammenhang und in die möglichst engste Verbindung zu setzen. Dadurch wird seine eigne Ueberzeugung an Vestigkeit gewinnen, und die Wirkung der Religionswahrheiten um so viel stärker seyn, je mehr sie in sein ganzes Gedanken- und Empfindungssystem eingreifen, und je inniger diese Verbindung geworden ist. Ich weiß zwar wohl, daß zum Glauben und Fürwahrhalten einer Idee nur **ein** unumstößlicher Beweis nöthig ist; ich weiß zwar wohl, daß durch mehrere Beweise die Wahrheit an sich nichts gewinnt. Aber wollten wir deswegen den zweyten Beweis für eine Wahrheit verachten, weil er nicht der einzige ist? Und gesetzt, daß die Wahrheit durch ihn an sich nicht gewisser wird, wird sie es nicht für den, der beyde Beweise erkennt? Die heilige Schrift lehrt uns z. B. die Schöpfung aus Nichts durch den bloßen Willen Gottes. Durch dieses Zeugniß der heil. Schrift ist diese Wahrheit für den ausser allen Zweifel gesetzt, der von der göttlichen Inspiration der heil. Schrift überzeugt ist. Aber wollten wir deswegen den Beweis nicht achten, den uns auch die Vernunft für diese Wahrheit aufdringt? dürfte nicht der letztere für manchen selbst leichter, faßlicher und einleuchtender seyn, als der Beweis für die Eingebung der h. Schrift? Und wird nicht mancher überhaupt um so mehr Freund der christlichen Religion und der Bibel werden, je mehr er den vermeynten Widerspruch, der sich zwischen jener und seiner Vernunft, die in ihm

 ist,

ist, und die er nicht verleugnen kann, zu befinden scheint, verschwinden sieht? Wird ihm nicht die heil. Schrift um so schätzbarer werden, je mehr er einsieht, daß ihm die Vernunft Beweise für die Wahrheiten liefert, welche die heil. Schrift — weil sie nicht bestimmt ist, ein spekulatives, sondern ein praktisches Lehrbuch zu seyn — mehr empfiehlt und einschärft, als erweiset und zergliedert? Ich kann daher nicht anders, als es für ein sehr rühmliches und der Religion selbst vortheilhaftes Unternehmen erklären, wenn man Religion und Philosophie mit einander zu verbinden und den Unterricht der heil. Schrift durch den Unterricht der Vernunft zu bestätigen sucht; insonderheit wenn es auf die Ueberzeugung Selbstdenkender ankommt, dergleichen die heidnischen Philosophen waren, welche die Kirchenväter für das Christenthum zu gewinnen suchten. Diese Bemühung allein und an sich betrachtet, kann also die Kirchenväter so wenig tadelnswürdig machen, daß es ihnen vielmehr zum Verdienst gereicht, daß sie durch diese Bemühung zur Empfehlung und Ausbreitung des Christenthums beyzutragen suchten und wirklich beygetragen haben.

Aber, wird man sagen, nicht der Gebrauch der Philosophie in der Theologie überhaupt, nicht die Verbindung des vernünftigen Nachdenkens mit dem Unterricht der heiligen Schrift ist es, was die Kirchenväter tadelnswürdig macht, und wodurch sie dem Christenthum nachtheilig geworden sind; sondern, daß sie eine gewisse Philosophie und insonderheit gewisse Lehrsätze einer Philosophie (der platonischen) mit dem Christenthum verbanden, und dem letztern dadurch

Lehr-

Lehrsätze beymischten, die ihm nicht gehörten, und besonders eine Dreyeinigkeitslehre einführten, in der fast jeder Ausdruck unbiblisch und aus der Philosophie entlehnt ist; daß sie diese dem Christenthum fremden Lehrsätze und Spitzfindigkeiten in der Folge als wichtige und wesentliche Theile des Christenthums selbst ansahen; daß sie den Glauben und das Bekenntniß derselben jedermann aufzudringen versuchten, und den der äussern Kirchengemeinschaft und der Seligkeit selbst verlustig erklärten, der es wagte, sie zu bezweifeln; daß dadurch endlich die an sich christliche Lehre vom Vater, Sohn und Geist, entstellt und zu einem Lehrsatz umgebildet worden ist, der von jeher die Christen von einander getrennt und den menschlichen Verstand empört hat.

Ich bin weit entfernt, leugnen zu wollen, daß dies letztere wirklich geschehen ist; ich bin noch weiter entfernt, diejenigen entschuldigen zu wollen, welche den Geist des Christenthums, das die Freyheit zu denken so wenig einschränkt, und Liebe und Verträgsamkeit zum ersten seiner Gebote macht, so sehr verkennen konnten, um das letztre zu thun. Aber dieser Vorwurf trift auch offenbar mehr die mächtig gewordenen und mächtiger zu werden strebenden und zugleich ungelehrtern Bischöfe des vierten und der folgenden Jahrhunderte, als jene von den Anmassungen der Eitelkeit entferntern, und mit der Philosophie bekanntern Kirchenlehrer des zweyten und dritten. Diese letztern waren in der That zu gelehrt, um die Meynungen so einschränken zu wollen — denn Einschränkung

rechne dieses zur kirchlichen Philosophie, aber nicht zu dem christlichen Glauben. — Ganz recht. Aber das ist es gerade, was die bessern Kirchenväter thaten. Das ist der Grund, warum sie einen so sorgfältigen Unterschied zwischen dem Glauben und der Gnosis machten. Und es ist daher sicherlich die Schuld eines Klemens und Origenes so wenig, als es die Schuld der Philosophie seyn kan, wenn das leztere nicht immer geschehen ist. Ich berufe mich, um nicht weitläuftig zu seyn, auf das was Seite 253 — 255 dieser Schrift selbst gesagt ist, und auf eine Stelle aus dem Klemens, die ich nach der Rößlerischen Uebersezung hersezen will: „Der **Glaube** ist eine kompendiarische Erkenntniß der „nöthigsten Stücke. Die **Gnosis** aber eine zuverlässige Darlegung solcher Dinge, die eben nicht eigentlich „zum Glauben gerechnet werden, die aber neben dem „Glauben auf die Lehre Jesu erbauet wird, und wodurch unser Glaube fest, wissenschaftlich und be„greiflich wird.„ *)

In der Folge hat man leider! diesen Unterschied vergessen, und Theologie und Religion, oder wie die Kirchenväter sich ausdrückten, Gnosis und Glauben, mit einander vermischt. Und dadurch ist es gekommen, daß man die **Aussprüche der Koncilien** über gewisse Fragen der Theologie, zu deren Entscheidung, wenn sie überhaupt möglich ist, der höchste Grad exegetischer Gelehrsamkeit und philophischen Scharfsinns gehört, und das **theologische System einer Kir-**

chen-

*) Clem. Alex. Strom. lib. VII. Cap. X. p. 865. Edit. Pott.

chengesellschaft, nicht selten für die christliche Religion genommen; und das Fürwahrhalten und Bekenntniß der erstern für eben so nöthig gehalten hat, als die Ausübung der leztern. Aber ich wiederhole es noch einmal: es ist dies nicht die Schuld der Philosophie, oder der erstern Kirchenväter, sondern es ist die Schuld derer, die eben den freyen Gebrauch der Philosophie dadurch aufhoben, daß sie gewisse Kunstausdrücke derselben kanonisirten, und die Meynungen, die vorher frey gewesen waren, der Autorität unterwarfen. Dies lezte hat Folgen und Auftritte erzeugt, die die Kirchengeschichte erzählt, und deren Andenken man nicht leicht ohne innige Beschämung und ohne tiefgefühlten Unwillen erneuern kann.

Um so pflichtmäßiger ist es und um so rühmlicher scheint mir jede Bemühung zu seyn, welche auf den grossen Zweck gerichtet ist, jenen wichtigen Unterschied, zwischen Theologie und Religion, zwischen Gnosis und Glauben, der in den ersten Zeiten des Christenthums anerkannt, aber in der Folge nicht selten verkannt wurde, den christlichen Lehrern und den Christen selbst immer einleuchtender zu machen, und zu verhindern, daß sie ihn nie aus den Augen verlieren. Denn es ist ganz natürlich, daß die Abneigung der kirchlichen Partheyen gegen einander gerade in dem Maaße sich mindern müsse, in welchem sie einsehen, daß das, was sie trennt, nicht die Religion, sondern die Theologie, nicht die practischen Wahrheiten des Christenthums, sondern unfruchtbare Fragen einer Zank gebährenden theologischen Philosophie sind; und es ist sehr zu wünschen, daß die

kirch-

ist, und die er nicht verleugnen kann, zu befinden scheint, verschwinden sieht? Wird ihm nicht die heil. Schrift um so schätzbarer werden, je mehr er einsieht, daß ihm die Vernunft Beweise für die Wahrheiten liefert, welche die heil. Schrift — weil sie nicht bestimmt ist, ein spekulatives, sondern ein praktisches lehrbuch zu seyn — mehr empfiehlt und einschärft, als erweiset und zergliedert? Ich kann daher nicht anders, als es für ein sehr rühmliches und der Religion selbst vortheilhaftes Unternehmen erklären, wenn man Religion und Philosophie mit einander zu verbinden und den Unterricht der heil. Schrift durch den Unterricht der Vernunft zu bestätigen sucht; insonderheit wenn es auf die Ueberzeugung Selbstdenkender ankommt, dergleichen die heidnischen Philosophen waren, welche die Kirchenväter für das Christenthum zu gewinnen suchten. Diese Bemühung allein und an sich betrachtet, kann also die Kirchenväter so wenig tadelnswürdig machen, daß es ihnen vielmehr zum Verdienst gereicht, daß sie durch diese Bemühung zur Empfehlung und Ausbreitung des Christenthums beyzutragen suchten und wirklich beygetragen haben.

Aber, wird man sagen, nicht der Gebrauch der Philosophie in der Theologie überhaupt, nicht die Verbindung des vernünftigen Nachdenkens mit dem Unterricht der heiligen Schrift ist es, was die Kirchenväter tadelnswürdig macht, und wodurch sie dem Christenthum nachtheilig geworden sind; sondern, daß sie eine gewisse Philosophie und insonderheit gewisse Lehrsätze einer Philosophie (der platonischen) mit dem Christenthum verbanden, und dem letztern dadurch

lehr-

Lehrsätze beymischten, die ihm nicht gehörten, und besonders eine Dreyeinigkeitslehre einführten, in der fast jeder Ausdruck unbiblisch und aus der Philosophie entlehnt ist; daß sie diese dem Christenthum fremden Lehrsätze und Spitzfindigkeiten in der Folge als wichtige und wesentliche Theile des Christenthums selbst ansahen; daß sie den Glauben und das Bekenntniß derselben jedermann aufzudringen versuchten, und den der äussern Kirchengemeinschaft und der Seligkeit selbst verlustig erklärten, der es wagte, sie zu bezweifeln; daß dadurch endlich die an sich christliche Lehre vom Vater, Sohn und Geist, entstellt und zu einem Lehrsatz umgebildet worden ist, der von jeher die Christen von einander getrennt und den menschlichen Verstand empört hat.

Ich bin weit entfernt, leugnen zu wollen, daß dies letztere wirklich geschehen ist; ich bin noch weiter entfernt, diejenigen entschuldigen zu wollen, welche den Geist des Christenthums, das die Freyheit zu denken so wenig einschränkt, und Liebe und Verträgsamkeit zum ersten seiner Gebote macht, so sehr verkennen konnten, um das letztre zu thun. Aber dieser Vorwurf trift auch offenbar mehr die mächtig gewordenen und mächtiger zu werden strebenden und zugleich ungelehrtern Bischöfe des vierten und der folgenden Jahrhunderte, als jene von den Anmassungen der Eitelkeit entferntern, und mit der Philosophie bekanntern Kirchenlehrer des zweyten und dritten. Diese letztern waren in der That zu gelehrt, um die Meynungen so einschränken zu wollen — denn Einschränkung

rechne dieses zur kirchlichen Philosophie, aber nicht zu dem christlichen Glauben. — Ganz recht. Aber das ist es gerade, was die bessern Kirchenväter thaten. Das ist der Grund, warum sie einen so sorgfältigen Unterschied zwischen dem Glauben und der Gnosis machten. Und es ist daher sicherlich die Schuld eines Klemens und Origenes so wenig, als es die Schuld der Philosophie seyn kan, wenn das leztere nicht immer geschehen ist. Ich berufe mich, um nicht weitläuftig zu seyn, auf das was Seite 253 — 255 dieser Schrift selbst gesagt ist, und auf eine Stelle aus dem Klemens, die ich nach der Rößlerischen Uebersezung hersezen will: „Der Glaube ist eine kompendiarische Erkenntniß der „nöthigsten Stücke. Die Gnosis aber eine zuverläßi„ge Darlegung solcher Dinge, die eben nicht eigentlich „zum Glauben gerechnet werden, die aber neben dem „Glauben auf die lehre Jesu erbauet wird, und wo„durch unser Glaube fest, wissenschaftlich und be„greiflich wird.„ *)

In der Folge hat man leider! diesen Unterschied vergessen, und Theologie und Religion, oder wie die Kirchenväter sich ausdrückten, Gnosis und Glauben, mit einander vermischt. Und dadurch ist es gekommen, daß man die Aussprüche der Koncilien über gewisse Fragen der Theologie, zu deren Entscheidung, wenn sie überhaupt möglich ist, der höchste Grad exegetischer Gelehrsamkeit und philophischen Scharfsinns gehört, und das theologische System einer Kir-

chen-

*) Clem. Alex. Strom. lib. VII. Cap. X. p. 865. Edit. Pott.

chengesellschaft, nicht selten für die christliche Religion genommen; und das Fürwahrhalten und Bekenntniß der erstern für eben so nöthig gehalten hat, als die Ausübung der leztern. Aber ich wiederhole es noch einmal: es ist dies nicht die Schuld der Philosophie, oder der erstern Kirchenväter, sondern es ist die Schuld derer, die eben den freyen Gebrauch der Philosophie dadurch aufhoben, daß sie gewisse Kunstausdrücke derselben kanonisirten, und die Meynungen, die vorher frey gewesen waren, der Autorität unterwarfen. Dies lezte hat Folgen und Auftritte erzeugt, die die Kirchengeschichte erzählt, und deren Andenken man nicht leicht ohne innige Beschämung und ohne tiefgefühlten Unwillen erneuern kann.

Um so pflichtmäßiger ist es und um so rühmlicher scheint mir jede Bemühung zu seyn, welche auf den grossen Zweck gerichtet ist, jenen wichtigen Unterschied, zwischen Theologie und Religion, zwischen Gnosis und Glauben, der in den ersten Zeiten des Christenthums anerkannt, aber in der Folge nicht selten verkannt wurde, den christlichen Lehrern und den Christen selbst immer einleuchtender zu machen, und zu verhindern, daß sie ihn nie aus den Augen verlieren. Denn es ist ganz natürlich, daß die Abneigung der kirchlichen Partheyen gegen einander gerade in dem Maaße sich mindern müsse, in welchem sie einsehen, daß das, was sie trennt, nicht die Religion, sondern die Theologie, nicht die practischen Wahrheiten des Christenthums, sondern unfruchtbare Fragen einer Zank gebährenden theologischen Philosophie sind; und es ist sehr zu wünschen, daß die

kirch-

kirchlichen Lehrer, die edle Freyheit des Denkens, die wir in unsern glücklichern Zeiten durch die Weisheit aufgeklärter Regierungen genießen, sich nicht selbst, durch die Verkennung jenes Unterschiedes, verkümmern mögen.

Zur Beförderung dieses freyen, edlen, verträglichen und wahrhaft christlichen Sinnes kenne ich nicht leicht ein wirksameres Mittel, als das Studium der Kirchengeschichte, und insonderheit der Geschichte der Glaubenslehre. Diese enthalten offenbar den Beweis: daß kein kirchliches System, und kein spekulativer Lehrsatz desselben von Anfang an so dagewesen ist, wie sie in der Folge bestimmt worden; daß die Theologie steten Veränderungen nicht minder unterworfen ist, als jede andere menschliche Wissenschaft; daß das lautere von allen menschlichen Zusätzen freye Glaubenssystem nur in dem Verstande Gottes, aber in keinem Zeitalter und in keiner Kirche zu suchen ist; daß die jedesmalige Beschaffenheit des kirchlichen Systems in jedem Zeitalter und in jeder Kirche von den jedesmaligen Auslegungshülfsmitteln der heiligen Schrift und von der herrschenden Philosophie abhängt; daß Koncilien und aller menschlichen Autorität kein anderer Werth gebührt, als den sie durch die begreiflichen Gründe erhält, mit welchen sie ihre Entscheidungen unterstützt; daß es gefährlich ist, auf irgend eine Weise, das durch Gewalt und Befehl ersetzen zu wollen, was einer Meynung an Gründen abgeht. Und indem sie Beyspiele edler guten Menschen und practischer Christen aus allen Zeitaltern und allen Partheyen aufstellt, so überzeugt sie auf eine un=

unleugbare Art: daß das Christenthum und seine practischen Wahrheiten, aller Verschiedenheit in Lehrmeynungen ohnerachtet, doch stets seine Wirkung zur Besserung und Veredlung der Menschen, und zur Erweckung eines christlichen Sinnes gethan habe, und daß diese Wirkung keinesweges von den unentschiededenen Lehrpunkten abhängig sey, welche unter den kirchlichen Partheyen streitig sind.

Und dies ist der Grund, warum ich es für nützlich gehalten habe, in unsern Tagen wieder auf ein Buch aufmerksam zu machen, welches die verschiedenen Vorstellungsarten über die Dreyeinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten, d. h. über eine Lehre, welche die größesten Bewegungen in der Kirche gemacht hat, untersucht, und welches also einen sehr wichtigen Beytrag zur Geschichte der Glaubenslehre enthält. Man hat es schon oft gesagt: daß über diese Lehre in den ersten christlichen Jahrhnnderten die größeste Verschiedenheit in den Vorstellungen geherrscht hat; und daß insonderheit die nähern Bestimmungen, welche sie auf der Synode zu Nicäa erhalten hat, nicht, wenigstens nicht geradezu, in der heiligen Schrift gegründet sind, und nicht zum Wesen des Christenthums gehören: aber es giebt schwerlich ein Buch, welches jene Verschiedenheit und den menschlichen Ursprung dieser Bestimmungen deutlicher zeigte, als eben dieses. Es verdiente daher gewiß eben so sehr unter uns bekannter gemacht zu werden, als die vortrefliche Clarkische *) Schrift, über den nemlichen Ge-

*) Die Schriftlehre von der Dreyeinigkeit u. s. w. von Sam.

Gegenstand. Wenn auch gleich diese beyden Schriftsteller nicht immer mit einander übereinstimmen, und wenn man auch gleich Gründe haben solte, bisweilen weder der Meynung des einen noch des andern zu seyn; so wird man doch von der Lesung solcher Schriften allemal den Nutzen haben, daß man mit den Schwürigkeiten gewisser Lehrmeynungen um so viel bekannter, und eben dadurch um so weniger anmassend in Entscheidungen, und duldender gegen Andersdenkende wird. Dies ist der wichtigste Vortheil, den ich von Schriften dieser Art erwarte; und solte die gegenwärtige hiezu auch nur etwas beytragen, so wage ich in dem Geist ihres Verfassers zu versichern, daß dadurch der vorzügliche Zweck ihrer ersten Abfassung erreicht seyn dürfte; so wie ich gestehe, daß es die vorzüglichste Absicht bey ihrer abermaligen Bekanntmachung gewesen ist.

Und nun noch ein Wort von dem gelehrten und merkwürdigen Verfasser dieses gelehrten und merkwürdigen Buchs. Es erschien im Jahr 1700 unter folgendem Titel: Le Platonisme devoilé, ou Essai touchant le Verbe Platonicien. Divisé en deux Parties, á Cologne chez Pierre Marteau. MDCC; und also zu einer Zeit, wo die Frage über die Vorstellungen der Kirchenväter der ersten Jahrhunderte über die Dreyeinigkeitslehre in Engelland, Frankreich und Holland zugleich in Bewegung war. D. Bull, der, wie der seel. Ernesti *) urtheilt, es freylich oft besser meynt, als er's macht, hatte insonderheit durch zwey sehr berühmt ge-

Sam. Clarke, mit einer Vorrede des Herrn D. Semlers. Frankf. und Leipzig 1774. 8.

*) Neue theologische Bibliothek, 10 B. S. 738.

gewordene Schriften *) zu erweisen gesucht: daß die auf der nicäischen Kirchenversammlung festgesetzten Bestimmungen dieses kirchlichen Lehrsatzes von Anfang an in der Kirche da gewesen wären, daß man jeden für einen Ketzer und der Kirchengemeinschaft unwürdig erklärt habe, der die Persönlichkeit und Präexistenz des Logos geleugnet habe. Da nun unser Verfasser nicht nur diesem angesehenen Schriftsteller oft widersprach — denn das hatten schon mehrere **) gethan, — sondern da er insonderheit die nicäische Vorstellung, so wie die arianische, aus platonischen und noch dazu aus mißverstandenen platonischen Ideen herleitete; so machte diese Schrift kein geringes Aufsehen. Weil man den Verfasser, der ohnehin nach dem Vorbericht des Herausgebers schon gestorben war, nicht ausfindig machen konnte, so suchte man

*) Defensio Fidei Nicenae de aeterna Divinitate filii Dei ex scriptis SS. Patrum, qui intra tria prima Eccles. Christ. saecula floruerunt. Oxon. 1685. 4. und Iudicium Ecclesiae catholicae trium priorum seculorum de necessitate credendi, quod Dominus noster Iesus Christus sit verus Deus, contra Simonem Episcopium aliosque. Oxon. 1694. 8.

**) Insonderheit die Verfasser des Buchs: Tractatus tres, quorum qui prior Ante-Nicenismus dicitur, is exhibet testimonia Patrum Ante-Nicenorum. In Secundo Brevis Responsio ordinatur ad D. G. Bulli defensionem Synodi Nicenae. Authore *Gilberto Clarke*, Anglo. Argumentum Postremi: Vera et antiqua Fides de Divinitate Christi explicata et asserta contra D. Bulli Iudicium Eccles. catholicae &c. Per Anonymum. Anno Domini MDCXCV.

man wenigstens den Herausgeber und den Verfasser des Vorberichts zu errathen; und weil unter den damaligen Gelehrten keiner die Kirchenväter so sehr der Einmischung des Platonismus, insonderheit in die Dreyeinigkeitslehre, beschuldigt hatte, als der berühmte Clerikus, so lies man seine Muthmassung auf ihn fallen, und der Jesuit d'Epnineil *) wagte, es öffentlich zu behaupten. Allein Clerikus **) protestirte dagegen, und versicherte, daß er den Verfasser nie gekannt, daß dieser ihn nicht immer mit Schonung anführe, wie sein Gegner behaupte; und daß man sogar, wie er von glaubwürdigen Personen wisse, einige beleidigende Ausdrücke gegen ihn im Manuscript ausgestrichen habe. Der Herausgeber und Vorredner ist also nie bekannt geworden.

Den Verfasser hat Clerikus zuerst und nach ihm Bayle ***) genannt, und die Nachricht, die der letztere von ihm giebt, und die bis auf einige Zusätze, welche Marchand ****) beyfügt, alles enthält, was man von ihm weiß, lautet so: "Dieses Werk ist das hinterlassene Werk eines Mannes, der vor kurzem in „Engelland gestorben ist, und Souverain hieß. Er „war aus Nieder-Languedoc gebürtig, und Prediger „in

*) Suite des Memoires de Trevoux, Aout. 1702. S. 118.
**) Memoires de Trevoux 1702. p. 153. und 1703. p. 387.
***) Reponse aux Questions d'un Provincial à Rotterd. 1704. 12. Chap. 12.
****) Dictionnaire historique par Prosper Marchand à la Haye 1758. Fol. Tom. II. p. 251. ff.

„in der Provinz Poitou gewesen. Seine Lehrmey-
„nungen machten, daß er seines Amtes entsetzt wurde;
„denn er machte kein Geheimniß daraus, daß er die
„Lehrmeynungen des Arminius billige, und trug sie auf
„der Kanzel sogar dogmatisch, d. h. in dem Theil der Pre-
„digt vor, in welchem der Text erklärt wird. Denn
„im zweyten Theil, in welchem die Zuhörer zur Besse-
„rung und Ablegung fehlerhafter Gewohnheiten er-
„mahnt werden, giebt es keinen Prediger, der nicht
„Arminianer wäre. In diesem Sinn sagt daher einer
„der strengsten Prädestinatianer: **Man muß pela-
„gianisch predigen** *). Herr Souverain ahmte die
„Jansenisten nicht nach; er ließ sich über die Dekrete
„der dortrechter Synode kein respektvolles Stillschwei-
„gen auferlegen; sondern ich habe mir erzählen lassen,
„daß er seinen Obern geradezu erklärt habe: Wenn sie
„ihm das Predigtamt nur unter der Bedingung lassen
„wolten, daß er den Arminianismus nicht predigte; so
„entsage er seiner Würde und lege sein Amt nieder.
„Es mag dies wahr, oder nicht wahr seyn; so ist we-
„nigstens so viel gewiß, daß er zwey oder drey Jahre
„vor der Wiederrufung des Edickts von Nantes ab-
„gesetzt wurde u. s. w.„ Nach der Wiederrufung
dieses Edickts begab er sich nach Holland, und wohnte,
wie Marchand, nach dem Bericht glaubwürdiger
Personen, erzählt, der Versammlung der französischen
Geistlichen in der Hauptkirche zu Rotterdam bey; wei-

 gerte

*) Er meynt den berühmten Jurieu, der in seinem Iugement des Method. p. 90. ausdrücklich sagt: Dans les exhortations il faut necessairement parler à la Pelagienne.

gerte sich aber auch hier, die Dekrete der dortrechter Synode zu unterschreiben. Hierauf gieng er mit fünf andern französischen Geistlichen, *) die seiner Meynung und seine Freunde waren, nach Engelland, trat der bischöflichen Kirche bey, und ward wieder Prediger. Unter diesen französischen Geistlichen befand sich auch de Lortie, der, nach Marchands Versicherung, der Verfasser einer kleinen Schrift ist, welche man oft unserm Souverain beygelegt hat.**) Sie führt den Titel: Les Raisons des Scripturaires, par lesquelles ils font voir, que les Termes de l'Ecriture suffisent pour expliquer le Dogme de la Trinité, Traduit de l'Anglois, à Hambourg chez Caspar Steiner. 1706. 127. Seiten 8. Dieser Titel zeigt den Inhalt dieser Schrift hinreichend an. Ein innerer Grund, warum Souverain wohl der Verfasser nicht seyn kann, ist das siebende Kapitel, in welchem die Stelle Joh. 1. ganz anders erklärt wird, als Souverain sie erklärt haben würde. — Es war damals Sitte, alle armianischgesinnte, so wie den Episkopius selbst, für Socinianer zu erklären, und daher darf man sich nicht wundern, wenn auch Souverain, wie Bayle erzählt, mit seinen gelehrten Freunden, dafür gehalten wurde, ob er gleich während seines Lebens nichts geschrieben hatte. Er starb kurz vor dem Ende des vorigen Jahrhunderts, und hinterließ noch eine handschriftliche Abhandlung über das Evangelium Johannis, welche zwar nie gedruckt worden, aber doch wahrscheinlich

*) Lombard, du Temps, Maiou, de Lortie, und le Cene.

**) J. E. Baumgarten, Geschichte der Religionspartheyen, Halle 1766. 4. S. 951. Voigt Catal. libr. rar.

lich noch in irgend einer Büchersammlung vorhanden ist.

Der Herausgeber dieses Buchs hat dem Character des Verfassers in einem kurzen Vorbericht ein Denkmal gestiftet, das auch hier zu stehen verdient.

Dieser Vorbericht lautet so: "Der Verfasser „dieses Werks ist gewissermassen in der Mitte sei„ner Laufbahn aufgehalten worden. Er hatte „den Vorsatz, diesen zwey Theilen einen dritten bey„zufügen; und darin die Göttlichkeit Jesu zu untersu„chen, welche ihm die heil. Schrift beylegt. Insonderheit „wolte er sich auf das einschränken, was die vier Evan„gelisten davon sagen; und auf eine handgreifliche und „der Fassungskraft selbst der Einfältigsten angemessene „Art zeigen: daß die Vorstellungen, welche uns die heili„gen Schriftsteller davon geben, weit verschieden von „denenjenigen sind, welche die Alten in sie hineingetra„gen, und die Neuern blindlings angenommen haben. „Der Tod kam der Ausführung dieses Vorhabens zuvor, „und beraubte die Welt des Nutzens, den sie ohnstreitig „davon würde gehabt haben. Wenn sie indeß diesem Ver„such den Beyfall schenkt, den er verdient, so wird man „ihr in kurzem eine Art von Dissertation mittheilen „können, welche der Verfasser über das Evangelium Jo„hannis hinterlassen hat.

"Mann kan von diesem vortreflichen Mann sagen: „daß er mit vielem Scharfsinn, reine Frömmigkeit „verband, und daß das Studium der heiligen Schrift „eine seiner Lieblingsbeschäftigungen war. Seine ein„zige Absicht war: Wahrheit zu suchen; und wenn er sie „gefunden hatte, so umfaßte er sie mit ganzer Seele, gleich „unfähig, um eines zeitlichen Vortheils willen, an ihr „zum Verräther zu werden, oder sie zu verheimlichen. „Diese Freymüthigkeit hatte ihm mehrere Feinde zuge„zogen, aber seine Gedult besiegte sie gewissermassen,

„und seine feste Ueberzeugung von einem bessern „Leben nach diesem, hielt ihn stets bey allen Prüfungen „aufrecht, die ihm die Verläumdung und die Bosheit „seiner Verfolger erfahren ließ. Was dabey für seine „Freunde tröstend ist, ist dies: daß diese nemlichen „Verfolger ihm dennoch, weder während seines Lebens „noch nach seinem Tode, das Lob versagen konnten, das „ihnen seine Tugend abnöthigte, und daß sie zu seinem „Vortheil einen Unterschied — nach der neuen Wen„dung unsers Zeitalters — zwischen der **Moral** und „der **Lehre** machten. Aus diesem Werk wird das „Publikum ersehen, was es von der letztern zu urthei„len hat.„

Zu unserm Zeitalter habe ich das Zutrauen, daß man wenigstens der Gelehrsamkeit und dem Unsuchungsgeist eines solchen Mannes Gerechtigkeit wiederfahren lassen wird, gesetzt, daß man auch Gründe hätte, nicht immer seiner Meynung zu seyn; und wenn man es nöthig finden solte, ihn zu widerlegen, daß es wenigstens mit bessern Gründen und mit mehrerer Mäßigung geschehen wird, als es vom Jesuit **Baltus** geschehen ist in seinem Buch: Defense des St. Peres, accusés de Platonisme à Paris 1711. 4. S. 510. ff.

Ich habe nur noch anzumerken: daß das, was in dieser deutschen Ausgabe unter dem Text stehet, von dem Uebersetzer und Herausgeber herrührt. Geschrieben den 18ten Februar 1782.

---

Inhalt.

# Inhalt.

Logos

Seite



Vierzehnter Abschnitt.



Funfzehnter Abschnitt.



Sechszehnter Abschnitt.



Siebenzehnter Abschnitt.



Achtzehnter Abschnitt.



Neunzehnter Abschnitt.



Zwanzigster Abschnitt.



Ein

Seite

## Sechster Abschnitt.



## Siebenter Abschnitt.



## Achter Abschnitt.



## Neunter Abschnitt.



## Zehnter Abschnitt.



## Eilfter Abschnitt.



Zwölf=

Seite

## Zwölfter Abschnitt.



## Dreyzehnter Abschnitt.



## Anhang,



Vor-



# Vorerinnerung.

Die sogenannte Präexistenz des Logos hat von je her nicht wenige Gelehrte beschäftigt. Denen, welche nur eine seichte Kenntniß des Alterthums haben, scheint sie eine ganz ausgemachte Wahrheit zu seyn; sie glauben sie in den Schriften der Kirchenväter gefunden zu haben, und verführt durch den scheinbaren Namen des Alterthums, verblenden sie sich selbst, und ziehen den großen Haufen, der eine so mühsame und dornigte Untersuchung nicht anstellen kann, hinter sich her. Um beyden den Ausgang aus diesem Labyrinth zu erleichtern, ist es nothwendig, daß man bis zur Quelle zurückgehe, und in der Nähe zusehe, was die Meynung der Alten über diesen Lehrpunkt gewesen ist. Vielleicht sind wir so glücklich, die Quelle des Irrthums, der sich hiebey eingeschlichen hat, zu entdecken. Zu diesem Endzweck will ich die Gedanken der Kirchenväter, anderer Theologen und Philosophen mit der möglichsten Aufrichtigkeit vortragen. Hierdurch mache ich mich nicht anheischig, für die Wahrheit derselben Gewähr

Drittens. Endlich erscheint Gott auf eine handgreifliche Art in dem geheiligten Fleisch seines Sohnes, dem Abglanz seiner Herrlichkeit, seinem Bilde und seinem Abdruck. Das ist unser großes Geheimniß der Gottseligkeit: Gott ist geoffenbaret im Fleisch, und spricht mit uns in diesen letzten Tagen durch seinen eigenen Sohn. Denn Jesus Christus vertritt nun die Stelle der Engel, und spricht mit uns in der Person Gottes; und die Engel selbst sind seine dienstbaren Geister und unsere Mitdiener geworden. Eben dies lehrt uns Gregorius der Große (8 Predigt über die Evangel.) „Die „Engel, sagt er, söhnen sich mit uns aus; und die, „welche uns in unsrer Niedrigkeit verachteten, sehen „uns jetzt als ihre Mitbrüder an. Dies ist die Ursach, „warum Loth und Josua Engel anbeteten, (1 Mos. „19. 5 Mos. 31.) ohne darüber getadelt zu werden; „aber als der heil. Johannes (Offenb. 9, 22. auch „Kap. 19, 10.) einen Engel anbeten wollte; so „stieß ihn der Engel zurück und sagte zu ihm: „Hüte dich, daß du es nicht thuest; denn ich bin „dein Mitknecht. Woher dies, daß die Engel vor „der Ankunft des Erlösers sich ohne Widersetzung an„beten lassen; und nach derselben diese Anbetung ver„weigern? Daher. Seitdem sie unsere Natur über „die ihrige erhoben sehen; so können sie nicht mehr zu„geben, daß sie ihnen unterworfen seyn soll; und seit„dem sie sich genöthigt sehen, einen Gottmenschen an„zubeten, schämen sie sich nicht mehr, den Menschen „als ihren Mitbruder anzusehen.“

Alle diese Erscheinungen werden das Wort (der logos) Gottes genannt; oder nach der hebräischen Art zu reden: seine Schechina, d. h. seine Wohnung und seine Gegenwart. Aber die letzte heißt schlecht

# Erster Theil.

## Erster Abschnitt.

## Richtiger Begriff vom Logos.

Es hat Gott, der in einem unzugänglichen Lichte wohnet, wo ihn niemand finden, niemand erreichen kann, gefallen, sich seinen Geschöpfen auf eine doppelte Art zu erkennen zu geben; entweder vermittelst einer äußerlichen **Offenbarung**, oder vermittelst einer innerlichen **Mittheilung**. Um sich zu offenbaren, umgiebt er sich

**erstlich** mit einem übernatürlichen Licht, aus welchem er seine Stimme hören läßt, und seinen Willen erklärt. Von hieraus spricht er mit den **Engeln**. Denn, weil Gott seiner Natur nach selbst für die Engel unsichtbar ist, so muß er nothwendig allemal, so oft er diesen **dienstbaren Geistern** seine Befehle ertheilen will, Zeichen seiner Gegenwart an einem gewissen Ort des Himmels geben, und hier seinen Willen hören lassen. Diese **Offenbarung** ist so glänzend und lichtvoll, daß menschliche Augen in diesem sterblichen Leben diesen Glanz nicht ertragen können. Nur **verklärte Geister** können dieses Vorzugs genießen, den sie mit den **Engeln** gemein haben, und den **Paulus das Schauen Gottes von Angesicht zu Angesicht** nennt. Und so hatte ihn ohne Zweifel Jesus Christus gesehen. **Clericus** macht daher die richtige Anmerkung über 2 Mos. 33, 18. daß **Moses**, der so häufige Beweise der göttlichen Gnade erfahren hatte, es als einen besondern Vorzug von Gott, der ihm in der Wolke erschie-

schienen war, verlangte, daß er ihm seine ganze Herrlichkeit so enthüllen möchte, wie er sie im Himmel zeigt. Aber dies ist für einen Sterblichen zu viel. Diese glorreiche Gegenwart ist, wie ich bemerkt habe, ein eigenthümlicher Vorzug der Engel. In einem solchen Glanz zeigte er sich ihnen unstreitig, als er die Welt schaffen wollte, und das Wort sprach: **Es werde Licht.** So dachte wenigstens **Baisilius von Seleucien** hierüber in seiner ersten Predigt über die Worte: **Im Anfang schuf Gott u. s. w.** „Gott sprach: **Es werde Licht.** Die Stimme erschallte, „und die Natur war hervorgebracht. Aber konnte er „denn das, was er schaffen wollte, nicht schweigend „und ohne zu sprechen, schaffen? Würde das Werk „nicht dem Wink seines Willens gehorsam gewesen „seyn? Allerdings. Denn auch der Himmel und die „Erde nebst den Wassern ist ohne eine vorhergegange„ne Stimme hervorgebracht worden. Aber nicht so „bey dem Licht. Hier gieng die Stimme vor der Her„vorbringung voraus. Was ist denn dies für eine „Stimme? was war die Ursache davon? laßt uns die „Stimme der Schrift hören lernen, auch wenn sie „schweigt; und uns unterrichten, wenn sie spricht. „Die Sache ist diese: die unzählbaren Schaaren der „**Engel**, die eben geschaffen waren, sahen wohl die „Dinge, die geschaffen wurden, aber es war ihnen un„möglich, den Urheber zu erkennen, und die Ursache „davon zu entdecken. (Denn das **Wesen der Gottheit**, ist selbst über die Beschauung der Engel erha„ben.) Nicht ohne Grund läßt daher Gott seine Stim„me vorausgehen; nemlich um sich diesen **himmlischen** „Geistern fühlbar zu machen und um ihre Bewundrung „zu wecken; damit, wenn sie die Stimme und den Be„fehl unmittelbar von der Wirkung begleitet sahen, sie „im Staunen über dieses Wunder auf die Erkenntniß

„des

„des Schöpfers geleitet, zu seiner Lobpreisung erweckt
„würden und ausriefen: wo ist ein grösserer, als
„dieser? Gott selbst lehrt uns diese Wahrheit in einer
„Unterredung mit seinem Knecht Hiob *). Als ich
„die Sterne schuf, spricht er, da priesen mich alle
„Engel mit lauter Stimme. Denn in dem Stau-
„nen, in das sie die Größe dieses Schauspiels setzte,
„wiederholten sie bey jeglichem Werk, das Gott machte,
„ihre Zurufungen, und verdoppelten ihren Beyfall."

**Zweytens**, bedient sich Gott der Person eines **Engels**, der seinen Namen führt, und unter seiner Autorität spricht. Auf diese Art zeigte sich Gott den Patriarchen, und sprach mit ihnen; und dies ist der Grund, warum **Philo** die **Engel** so oft **Worte** (**Logus**) nennt. Der Verfasser der Fragen und Antworten an die Orthodoxen, drückt sich über diese **Offenbarungsart** also aus: „Alle die Engel, die Men-
„schen an **Gottes** Statt und in seiner Person erschie-
„nen sind, haben selbst den Namen **Gottes** getragen.
„Auch Menschen sind **Götter genannt worden**."
Der Grund, warum beyde mit diesem Titel beehret wurden, war ihr Auftrag; und daher hören sie auch, sobald dieser Auftrag ausgerichtet ist, auf, **Götter zu heißen**. Von dem **Engel**, der das Volk **Israel** leiten sollte, sagt Gott selbst: **Ihr sollt ihm gehorchen, denn ich habe ihm meinen Namen gegeben.** Eben so spricht er von Menschen, die er mit obrigkeitlicher Würde bekleidet: **Ihr seyd Götter, und Söhne des Höchsten. Ihr seyd Götter**, sagt er, anstatt zu sagen, ich habe euch meine Glorie nebst meinem Namen gegeben; ich habe euch an meine Stelle gesetzt.



*) Hiob 38, 7. nach der griechischen Uebersetzung der siebenzig Dolmetscher.

**Drittens.** Endlich erscheint Gott auf eine handgreifliche Art in dem geheiligten Fleisch seines Sohnes, **dem Abglanz seiner Herrlichkeit, seinem Bilde und seinem Abdruck.** Das ist unser großes **Geheimniß der Gottseligkeit: Gott ist geoffenbaret im Fleisch, und spricht mit uns in diesen letzten Tagen durch seinen eigenen Sohn.** Denn Jesus Christus vertritt nun die Stelle der **Engel**, und spricht mit uns in der Person **Gottes**; und die **Engel** selbst sind seine **dienstbaren Geister** und **unsere Mitdiener** geworden. Eben dies lehrt uns **Gregorius der Große** (8 Predigt über die Evangel.) „Die „**Engel**, sagt er, söhnen sich mit uns aus; und die, „welche uns in unsrer Niedrigkeit verachteten, sehen „uns jetzt als ihre Mitbrüder an. Dies ist die Ursach, „warum **Loth** und **Josua Engel** anbeteten, (1 Mos. „19. 5 Mos. 31.) ohne darüber getadelt zu werden; „aber als der heil. **Johannes** (Offenb. 9, 22. auch „Kap. 19, 10.) **einen Engel** anbeten wollte; so „**stieß ihn der Engel zurück und sagte zu ihm: „Hüte dich, daß du es nicht thuest; denn ich bin „dein Mitknecht.** Woher dies, daß die Engel vor „der Ankunft des Erlösers sich ohne Widersetzung an„beten lassen; und nach derselben diese Anbetung ver„weigern? Daher. Seitdem sie unsere Natur über „die ihrige erhoben sehen; so können sie nicht mehr zu„geben, daß sie ihnen unterworfen seyn soll; und seit„dem sie sich genöthigt sehen, einen Gottmenschen an„zubeten, schämen sie sich nicht mehr, den Menschen „als ihren Mitbruder anzusehen.“

Alle diese **Erscheinungen** werden **das Wort** (der logos) **Gottes** genannt; oder nach der hebräischen Art zu reden: seine **Schechina**, d. h. seine **Wohnung** und seine **Gegenwart.** Aber die letzte heißt schlecht-

schlechthin und vorzugsweise das **Wort Gottes**: 1) weil Gott hiebey seine erste und vorzüglichste Absicht, seinen letzten und vollkommenen Willen offenbaret. 2) weil Gott hier nicht in einem gewissen Maas, sondern in der Fülle seiner Gnade erscheint. 3) weil er sich hier nicht auf eine vorübergehende, sondern auf eine unzertrennliche, innige und fortdauernde Art offenbart. Dies ist die Ursach, warum die Schrift allein von Jesu Christo sagt: **sein Name ist das Wort** (der Logos) **Gottes**.

Die erste dieser **Offenbarungsarten** beschreibt uns der heil. **Johannes**, wenn er spricht: **das Wort war im Anfang, das Wort war bey Gott, und Gott war das Wort, durch das alle Dinge gemacht sind.** Allerdings war Gott *) dies Wort selbst,



*) Es scheint für die Entscheidung der Frage: ob durch den Ausdruck Logos, dessen sich Johannes in dieser Stelle bedient, ein besonderes in dem Wesen Gottes befindliches Subject und Person, oder eine Eigenschaft und Offenbarungsart desselben, bezeichnet werde? nicht ganz gleichgültig zu seyn, welche Bedeutung des Worts Logos, nemlich die, nach welcher es Wort, oder die nach welcher es Vernunft heißt, vorzüglich zum Grunde gelegt, und was als die Veranlassung angesehn wird, die den Evangelisten zum Gebrauch desselbigen vermochte. In dem ersten Fall, wenn man der Bedeutung Wort nachgehet, würde der ihm entsprechende Sachbegriff die allmächtige Kraft, und bildlich ausgedruckt das Wort, der Befehl seyn, wodurch Gott die Welt schuf und sich offenbarte; in dem zweyten aber die Weisheit, mit und durch welche die Welt gemacht und geordnet ist. Die erste dieser Erklärungen, der der Verf. beyzutreten scheint, möchte ich die hebräische und chaldäische Bedeutung nennen, weil ihre Vertheidiger, wie z. E. Grotius, sie insonderheit aus dem hebräischen und chaldäischen Sprachgebrauch erläutern, und diesen als die Quelle ansehen, woraus Johannes geschöpft hat. Die zweyte möchte ich die philosophische

selbst, als er zum Nichts sprach; weil er unmittelbar, ohne die Dazwischenkunft eines Engels und ohne die Dienstleistung eines Menschen sprach. Die Lehrart des heil. Johannes über diesen Punct, ist keine andere, als

sche oder griechisch-jüdische nennen, weil die Vertheidiger derselben, wie z. E. Clericus (in seinem Buch XVIII Priora Commata Cap. I. Ioann. paraphrasi et animadverss. illustrata Amstelod. 1695. 8.) sie aus griechischen Philosophen und insonderheit aus dem Philo erläutern. Wiewohl einige Theologen, und neuerlich der verstorbene Doctor Gruner (Theolog. dogmat. LXXI sqq.) selbst diese Bedeutung in dem A. T. zu finden glaubte, und den Ausdruck Logos und seine Bedeutung mit der Weisheit beym Salomo, Prov. 8, 22—31, für einerley und gleichbedeutend hielt. Ich begehre nicht Richter unter so großen Auslegern zu seyn, als Grotius, Clericus u. a. sind; aber der Mühe werth ist es, zu bemerken, welchen Einfluß jene Verschiedenheit der Bedeutung und der Veranlaßung, der Johannes folgte, in die Bestimmung der Frage von der persönlichen Präexistenz des Logos hat. Nimmt man den dritten und letzten Fall an, so steht und fällt die Persönlichkeit des Logos, mit der Persönlichkeit der Weisheit beym Salomo. Und hierüber vergleiche man den 15ten Abschnitt. Tritt man aber der Meynung des Clericus bey, so dürften die Worte des Johannes, insonderheit wegen der Versicherung: Und Gott war der Logos, unzulänglich zu einer zweifellosen Entscheidung des Streits seyn, und es würde, alles auf den Sprachgebrauch des Plato, Philo, und der griechisch-jüdischen Christen ankommen. Denn da Johannes diesen Ausdruck selbst nicht näher erklärt, sondern ihn als bekannt voraussetzt; so ist zu vermuthen, daß er ihn in dem nemlichen Sinn genommen habe, in welchem er von seinen Lesern genommen wurde. Man vergleiche daher insonderheit den 10ten Abschnitt, wo die Vorstellungen des Philo vom Logos untersucht werden. Nimmt man endlich den ersten Fall an, so wird der hebräische und chaldäische Sprachgebrauch entscheiden müssen, der zum Theil in dem gegenwärtigen und in dem dritten Abschnitt auseinandergesetzt wird.

als die Lehrart der andern heiligen Schriftsteller: **Gott sprach**, sagt der Psalmist, Ps. 33, 9. **und alles wurde wirklich.** Und um zu erklären, was das für ein **Wort** ist; setzt er hinzu: **er gebot, und alles ward geschaffen.** Hier ist es klar, daß sein **Wort** nichts anders ist, als sein **unmittelbarer Befehl.** Und liegt denn ein ander Geheimniß in dem, was uns der heilige Petrus lehrt (2 Petr. 3, 5.) **Himmel und Erde sind durch das Wort des Herrn gemacht?** Heißt dies nicht: durch seine Macht, und auf seinen Befehl? Und was will Paulus sagen, wenn er uns versichert: **die Welt ist durch das Wort Gottes gemacht?** (Hebr. 11, 3.) Hier findet das Geheimniß nicht Statt. Denn der geheimnißvolle Ausdruck steht hier im Grundtext nicht, (es heißt ῥήματι, nicht λόγῳ). Er will folglich sagen: die Welt ist durch den bloßen Befehl Gottes gemacht, aber nicht durch den **Logos des Plato.** Derselbige Evangelist, **Johannes**, beschreibt uns gleich darauf die letzte dieser **Offenbarungen**, wenn er hinzusetzt: **dies Wort ward Fleisch**; das heißt: der Körper Jesu Christi war die glorreiche Wolke, in der sich Gott in den letzten Zeiten sichtbar machte, und aus welcher er seinen Willen hören lies: und zwar so, daß **das Wort** oder die **Gegenwart** Gottes, nicht mehr ein **Lichtkörper**, oder die **Person** eines **Engels**, oder die **Gestalt** eines **Menschen** war, sondern ein wirklicher Mensch, ein fühlbarer Körper, fühlbares Fleisch. **Irenäus** nennt diese Einrichtung **die Oeconomie Gottes in der menschlichen Natur.** Buch 1. Kap. 4.

Nicht anders stellte sich **Bartholomäus von Edessa** diese Menschwerdung vor, wenn er sich in seiner Widerlegung des Mahomed also ausdrückt: „das „**Wort**, wohnte im Fleisch (σκηνώσαι ἐν σαρκί) und die-

 „ses

heißen: Gott offenbarte sich ehemals den Menschen durch Engel; so können auch die Worte des Johannes: der **Logos wurde Fleisch**, keine andere Bedeutung haben, als; Gott offenbaret sich jetzt den Menschen durch das **Fleisch**, oder welches einerley ist, durch einen Menschen.

Das ist der richtigste Begriff, den wir uns von dem **Logos** machen können, wenn wir blos die Schrift darüber befragen, ohne uns um **platonisirende** Träume zu bekümmern. **Clemens** hat diesen Begriff gehabt, und seine Worte sind merkwürdig, weil sie uns seine Erklärung des **Logos** und eben dadurch die richtige Idee angeben, die man sich davon zu machen hat. „Der „**Logos**, sagt er, ist nichts anders, als das **Angesicht** „**Gottes**, durch das er sich zu erkennen giebt." Drey große Männer der Reformation sind dem Clemens gefolgt, und ich habe versprochen sie auftreten zu lassen. Hier sind sie.

Der erste ist **Bucer**, der den Text des Johannes so übersetzt: et *Deus erat Verbum illud*, und **Gott war jenes Wort**; gerade wie die syrische Uebersetzung sie auch ausdrückt: *Deus erat ipsum Verbum*; **Gott war das Wort** selbst. Diese Uebersetzung stellt uns die Meynung dieses Theologen über den **Logos** deutlich genug dar. Er will sagen: weil Gott damals unmittelbar selbst sprach, ohne sich des Werkzeuges eines Menschen, oder der Dienstleistung eines Engels zu bedienen, so war er **das Wort** selbst, er äußerte seine Macht durch sich selbst. Doch man muß seine eigene Erklärung hierüber hören: „ich mögte, „sagt er, das Wort **Logos** übersetzen durch **Orakel**, „und wenn ich mich ein wenig von seiner ersten Bedeu„tung entfernen dürfte: **die göttliche Macht**, **den** „**göttlichen Willen** (*vis illa numenve*). Der Grund „hier-

„hiervon, setzt er hinzu, ist dieser. Man muß die Be„deutung dieses Worts nicht bey den **Platonikern** su„chen, sondern bey den **Hebräern**, und es ist soviel als „ihr **Dabar** (**Wort**), welches die Griechen durch **Logos** „übersetzt haben." Diese Erklärung ist hinreichend; wir brauchen nichts weiter; laßt uns nur von diesem Ausdruck alle **platonisirende** Beziehungen und Nebenbegriffe von einer **Hypostase, von einem vor der Zeit gezeugten Sohn**, entfernen: und laßt uns bey der Vorstellung der **Hebräer** stehen bleiben, die durch ihr **Dabar** niemals eine **Person** oder einen **Sohn** verstanden haben. **Justinus** ist der erste unter den **platonisirenden** Vätern, der aus einer **Kraft**, und aus einer **Offenbarungsart** eine Hypostase gemacht, und die Begriffe der heiligen Schrift durch die Vorurtheile verkehrt hat, die er aus der Schule des Plato mitbrachte. **Bucer** bemerkt, daß die **Griechen**, d. h. die 70 Dolmetscher, das Wort **Dabar** durch **Logos** übersetzt haben. Und diese Uebersetzer haben wirklich durch ihr **Logos** nichts anders ausdrücken wollen, als gerade das, was die **Hebräer** unter ihrem **Dabar** verstanden, nemlich 1) die Kraft und die Macht, die Gott, so zu reden, aus sich herausstieß, als er die Welt schaffen wollte: **Der Himmel ist durch das Wort des Herrn gemacht** und 2) den heiligen Hauch, der die Propheten beseelte: **Das Wort des** Herrn geschahe zu dem Propheten. Nun befindet sich diese doppelte Kraft in Jesu, sowohl die, welche die Welt hervorbrachte, als diejenige, welche die Propheten beseelte. Bey seinen Wundern sieht man jenes Wort, jenen göttlichen Befehl: **Es werde Licht und es ward Licht**; sein bloßes Wort war hinreichend; er durfte nur sagen: **ich will es: sprich nur ein Wort, befiehl nur**, sagte der Hauptmann zu ihm, **so wird mein Knecht geheilt** seyn.

Witsius kann auch unter die Erklärer des Logos des Johannes gezählt werden, welche alle platonisirende Begriffe davon entfernen. Er glaubt nicht einmal, daß Johannes diesen Ausdruck aus der Cabala der Juden und aus den chaldäischen Paraphrasen entlehnt habe, sondern aus den heiligen Schriftstellern selbst. Doch da er in den Erklärungen, die er darüber vorträgt, und in seinen Urtheilen dem Beza genau folgt, so wollen wir sein Zeugniß nicht besonders zählen. (Man sehe Histoire des Ouvrages des Savans Mois de Sept. 1695. und die Acta Erud. Lips. den Monat Februarius 1695).

Der dritte Ausleger, den ich noch anzuführen habe, ist Cölius Sekundus Curio, der sich in seinem *Araneus* also ausdrückt: „Die heilige Geschichte sagt „uns, daß viele Gott sichtbar gesehen haben. Es mag „seyn. Aber dieselbige Geschichte lehrt uns auch, daß „dies Engel und dienstbare Geister waren, die, „wenn sie den Menschen erschienen, die Stelle Gottes „vertraten, und mit ihnen in seinem Namen unter einer „sichtbaren Gestalt und Person redeten. Doch dies nicht „allein; sondern da der unbegreifliche Gott sich auf eine „herrlichere Art zu erkennen geben wollte; so theilte „er sich Jesu Christo in seiner ganzen Majestät mit. „Denn so lesen wir im Evangelio: Der Vater, der „in mir wohnet, thut diese Werke: und wer „mich sieht, der sieht auch zugleich den Vater. „Und hiemit verbinde man die Worte des Apostels: „Gott war in Christo und versöhnte die Welt „mit sich selbst; und diese: Er hat gewollt, daß „in Christo die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig wohnen sollte." Heißt dies nicht offenbar eingestehen, daß so wie die Engel die Person oder das Wort (Logos) Gottes gewesen waren, eben so war es

Jesus Christus auch. Nur er war ein vorzügliches **Wort** (logos), eine herrlichere Person, in welche sich Gott selbst herabgesenkt hatte; aber nicht war er **Gott der Sohn**, wie man zu reden pflegt, sondern **Gott der Vater**, wie die Stelle beweiset, die der Verfasser anführet: **der Vater, der in mir wohnet, thut diese Werke.** (*Pater in me manens, fac it ista opera.*) Die Umschreibung desselbigen Schriftstellers über den Anfang des Evangeliums Johannis ist noch deutlicher: „Ehe Gott die Welt hervorbrachte, sagt „er, hätte er den Grund und den Plan davon in sich „selbst. Inzwischen obgleich dieser **Grund** (Ratio, „logos) bey Gott war, so muß man sich doch nicht ein- „bilden, daß er etwas anders gewesen sey, als Gott „selbst. Denn Gott war dieser **Grund** (logos) selbst. „Weil nun aber Gott weder mit unsern Augen gesehen, „noch mit unserm Verstand begriffen werden kann, so „gefiel es ihm, sich in eine **Person zu kleiden**, unter „der er sich gleichsam in seinem natürlichen und lebendigen „Bilde zeigen könnte. Da nun aber Gott ein in seiner „Art einziges und einfaches Wesen ist, und er also von „sich selbst keine Gestalt entlehnen konnte, so producirte er „sich äußerlich vermittelst einer Stimme, oder eines „göttlichen Lichtes; welches sein **Wort** genannt „wurde, d. h. sein **Orakel**, seine **Weisheit**, weil „er sich desselben bediente, uns zu unterrichten, und „sich zu offenbaren, u. s. w." bis auf den 14ten Vers, wo er seine Vorstellung von dem **Logos** so wiederholt: „Wollt ihr, daß ich euch dieses große Ge- „heimniß aufdecke? daß ich euch sage, unter welcher „Gestalt Gott unter die Menschen gekommen ist? Die- „ses **Wort**, (logos) diese **Weisheit**, dieses **Orakel**, „ist **Fleisch** geworden; und zwar das **Fleisch**, das „man einen **Menschen** nennt, um unsere Natur zu „der höchsten Unsterblichkeit zu erheben. O! eine Ver-

„wandlung, die alle Jahrhunderte bewundern müssen.
„Gott war das **Wort**, das **Wort** war das **Leben**,
„das **Leben** war das **Licht** der Menschen, das **Licht**
„war **Fleisch**, das **Fleisch** Mensch, der Mensch **Gott**,
„welcher ist hochgelobt in alle Ewigkeit. — Gott und
„Mensch haben sich mit einander vereinigt, **denn Gott**
„**war in Christo, und versöhnte die Welt mit sich**
„**selbst.** Auf diese Art hat sich Gott, der höchste Gott,
„(Deus, Deus ille) o Mensch! im Fleisch geoffenbart,
„und unter uns gelebt. Daher legt ihm ein großer
„Prophet den Namen **Immanuel** bey".

Die Worte dieses Gelehrten sind merkwürdig. Er sagt: als der Unsichtbare sich zu erkennen geben wollte, **so kleidete er sich in eine Person**, d. h. er gab sich eine Gestalt, er nahm ein sinnliches Bild an, unter dem er sich äußerlich zeigte. Weil dieses Bild in einem Licht und in einer Stimme bestand, weil er sich dessen bediente, um sich sichtbar zu machen, und uns zu unterrichten; so wurde es aus diesem Grunde sein **Wort** (Logos) genennt. Folglich ist das **Wort** des **Johannes**, und das **Bild des unsichtbaren Gottes** beym **Paulus**, einerley. Das heißt den **Logos** richtig und gerade nach der Vorstellung des **Clemens** erklären; und ich glaube nicht, daß man sich einen richtigern, deutlichern und der heiligen Schrift gemäßern Begriff davon machen kann, die so oft von der **Herlichkeit Gottes** spricht, **von seinem Angesicht**, von seiner **Wohnung**, von seiner **Gegenwart** in einem **Engel**, in einer **Wolke**, in einem **Licht**, in einem **Feuer**, begleitet von einem **Donner**, von einer **Stimme**, oder von einem sanften und angenehmen **Schall**. Was heißt dies alles anders, als seine **Person**, sein **Wort** (logos)? Man darf nur den Maimonides lesen (in seinem More nevochim Th. 1.

Kap.

Kap. 25 und 64.) wo er den ehemaligen Logos mit der größten Richtigkeit erklärt, wenn er sagt: Er ist „die Wohnung der Majestät und der Fürsehung Got„tes an einem gewissen Ort, wo er sich zu erken„nen geben will, und jene wunderbarer Weise unter „dem Zeichen eines erschaffenen Lichts sichtbar werden „läßt." Verlangt man dasselbige Wort (Logos) im N. T. zu sehen; so betrachte man die ausserordentliche Fürsehung, die bey der Empfängniß des Meßias vorwaltete. Hier ist ein Engel, der spricht, und der bey dieser Gelegenheit die **Stimme Gottes** ist; ein **Geist**, der die heil. Jungfrau überschattet, und jener Lichtwolke so ähnlich ist, die die Stiftshütte bedeckte. Das ist die **Wohnung** Gottes, der nun selbst unter uns wohnet, in dem Meßias: mit einem Wort, es ist die Majestät des **Vaters** im **Sohn**, dessen Herrlichkeit wir gesehen haben. Will man noch ein anderes Beyspiel, so versetze man sich auf den Berg bey der Verklärung Christi. Hier ist erstlich die Erscheinung zwey großer Propheten; eine **Wolke**, die sie bedeckt; ein **Licht**, das sich über Jesum verbreitet, dessen Gesicht glänzend wird, wie die Sonne; und endlich eine **Stimme**, die aus der Wolke hervorbricht und folgende Worte hören läßt: **dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe, den sollt ihr hören.** Hier ist ein Logos (Offenbarung, Erscheinung), wo Gott alle Zeichen seiner Gegenwart giebt, bey dem er seinen vorzüglichsten Willen erklärt, der darinn besteht, daß wir seinen **Sohn** hören sollen, das einzige **Orakel**, und das einzige **Wort**, durch das er sich in Zukunft stets erklären und mit uns sprechen will.

Irenäus hat keinen andern Begriff vom **Wort** (Logos) gehabt, wenn er B. 4. K. 37. (20.) sagt: „Wenn das Wort (der Logos) in seinen verschiedenen

Praxeas Kap. 16. übergehen: „Er würde es nicht „glauben, sagt er, daß der höchste Gott sich in den „Leib einer Jungfrau gesenkt habe, selbst wenn die „Schrift es versicherte." Dieser Kirchenvater, der sich durch Vernunft und Philosophie überzeugt hatte, daß der höchste Gott unendlich, unveränderlich und unsichtbar ist, wirft die Frage auf: „wie „ist es möglich, daß der allmächtige Gott, dessen Thron „der Himmel und dessen Fußschemel die Erde ist, daß „dieser erhabene Gott in dem irrdischen Paradies gegen „Abend spatzieren gegangen, daß er den Moses aus „dem Busch gerufen u. s. w. und, was noch ärger ist, „daß er, wie **Praxeas** behauptet, sich in den Leib der „**Maria** herabgelassen habe, daß er vor dem Richter„stuhl des **Pilatus** erschienen und in Josephs **Grab** „eingeschlossen worden sey? Wahrhaftig, setzt er hin„zu, man würde dies von dem Sohn nicht glauben, „wenn es die Schrift nicht sagte; und vom Vater wür„de man es vielleicht nicht glauben, selbst wenn die „Schrift es versicherte." Wie? Tertullian will selbst gegen die Schrift mißtrauisch seyn? Nein. Er will nur sagen, er würde gegen den buchstäblichen Sinn mißtrauisch seyn, er würde eine Allegorie dahinter suchen. Folglich nehmen alle diese Väter an, daß der Logos, durch den sich Gott sehen läßt, nicht von der Beschaffenheit sey, daß er nicht sichtbar werden könne; sondern vielmehr, daß er etwas Sinnliches sey, das Gott darstellt. Es liegt nichts daran, ob sie darunter eine **Person**, einen **Geist**, ein **vernünftiges Wesen** verstehen, oder eine andere Art der **Darstellung** in einer lichtvollen Wolke, die von einer Stimme beseelt wird. Es bleibt immer wahr, daß sie unter dem **Logos** keinen **Geist** verstanden haben, der dem **Vater gleich**, und seiner Natur nach eben so unsichtbar wäre als der Vater; sondern eine gewisse **Emanation**,

in

in der sich Gott äußerlich producirt, und auf eine sinnliche Art zu erkennen giebt. Wenn sie ja manchmal von dem **Logos** als von einer unsichtbaren Sache reden; so wollen sie damit nicht sagen, daß er seiner Natur nach unsichtbar sey; sondern nur, daß er für die Menschen außer der Zeit seiner **Oekonomie** unsichtbar sey, weil er sich alsdenn ihrer Gegenwart entzogen, und gleichsam in Gott zurückgezogen habe. Bisweilen haben sie auch dadurch die Kraft und die Wirkung Gottes ausdrücken wollen, mit der seine **Offenbarung** jederzeit begleitet ist; aber keinesweges eine zweyte Person in dem göttlichen Wesen. Denn ich muß hier ein für allemal die Anmerkung machen: daß der logos, der Sache nach, nichts anders als Gott selbst ist; aber, als Zeichen der göttlichen Gegenwart betrachtet, ist er etwas sinnliches, eine **Stimme**, ein **Licht**, oder eine äußere Gestalt, von der Art, wie man an den Engeln, oder an dem Menschen Jesus Christus gesehen hatte.

## Zweyter Abschnitt.

### Die Alten haben den Logos für etwas körperliches gehalten.

Und dies ist eben der Grund, warum die Alten dem **Wort** einen Körper beylegten, wie **Servet** sehr richtig bemerkt hat. (Apolog. ad Philip. Melanchr.) Eben so spricht **Tertullian** in seinem Buch vom **Fleisch Christi**, und gegen den **Praxeas** Kap. 7. wo er weitläuftig beweiset: daß, als Gott sein Wort (seinen logos) producirte, er ihm einen **Körper** gegeben habe, zwar nicht einen wirklichen **Körper** von

Fleisch, sondern eine Hypostase, d. h. etwas solides und substanzartiges. Denn dies ist die wahre Bedeutung dieses Ausdrucks. Und dies ist wahrscheinlich das nemliche, was er sagen will, wenn er im 6ten Kapitel des Buchs vom Fleisch Christi versichert: daß Jesus Christus dem Abraham in einem Fleisch erschien, welches noch nicht geboren war; (non nata adhuc) d. h. zwar nicht in einem solchen Fleisch, wie das unsrige ist, aber doch in einem soliden Körper, der mehr war als ein bloßer Schein; ein Körper, den er im 18ten Kapitel: den Samen Gottes nennt, aus welchem, wie aus einem himmlischen Keim, der Meßias geboren werden sollte. Und dieser Keim ist der heil. Geist, oder die Substanz des Logos, die sich in den Meßias senkte.

Dies ist die Ursach, warum die ehemaligen Doceten und alle übrige Ketzer, welche das Vorherseyn (Präexistenz) des Logos vertheidigten, auch behaupteten; daß der Logos kein wahres Fleisch von der Maria angenommen, sondern sich mit jenem himmlischen und luftähnlichen Körper begnügt habe, den er einstmals im A. T. getragen, welcher blos den Schein und die Gestalt eines Menschen gehabt, und den die heil. Schrift das Angesicht Gottes nennt. Nicht anders hat Le Moyne in seinen Variis sacris S. 415. die Sache verstanden: „Die Doceten, sagt er, verglichen die Erscheinung Christi mit den Erscheinungen des A. T; welche in Luftkörpern auf gewisse Zeit geschahen, und welche sich wieder in Luft auflöseten, sobald die Oekonomie oder die Erscheinung geendigt war. Denn sie glaubten, der Körper Jesu Christi sey von keiner andern Beschaffenheit gewesen. In eben dem Sinn behauptete Cerinthus und Ebion, (wie Hieronymus in der Vorrede zu seinem Comment. über den Matth.

bezeu-

bezeuget,) daß Christus nicht wahres Fleisch angenommen habe." Da Cerinthus behauptete, (Irenäus B. 1. Abschn. 26. Epiphan. Ketzerey 28.) daß die Welt nicht von dem höchsten Gott, sondern durch eine andere Macht geschaffen sey; so behauptete er auch, daß **Jesus**, der aus dem Samen **Josephs** und der **Maria** gezeugt sey, der Sohn dieses Schöpfers sey. Aber den **Christus** oder den **Logos**, machte er zum Sohn einer andern über den Schöpfer erhabnen Macht, und legte ihm einen himmlischen Körper bey, den er immer behalten hätte, ohne sich mit dem Fleisch **Jesu** zu vermischen. Denn man muß sich nicht einbilden, er habe behauptet: daß Jesus, der Sohn der **Maria**, kein solches Fleisch, wie das unsrige, gehabt habe; sondern er wollte blos sagen: daß der **Logos** oder der **Christus**, wie er ihn nennt, den Menschen nur in einem ganz himmlischen und alles leidens unfähigen Körper erschienen sey. Er trennte auf diese Art den **Jesus** vom **Christus**, und machte aus ihnen zwey Naturen, wie uns **Irenäus** lehrt. Man wundert sich daher mit Grund, wie selbst angesehene Schriftsteller es so oft haben sagen und wiederholen können: daß die Ketzerey des Cerinthus darin bestanden habe, daß er die *) göttliche Natur Jesu Christi leugnete; da er



*) Auch Hr. D. Semler wundert sich daher mit Recht (in der Einleitung zur Baumgartenschen Polemik Th. 1. S. 205.) wie D. Bull (in Indic. Eccles. cap. p. 15. der Ausg. in fol.) den Cerinthus und seine Anhänger unter die setzen konnte, welche naturam in Jesu nostro *tantummodo humanam* agnoscebant. „Da Cerinthus, sagt „er, neben Jesu auch Christum als δυναμιν und ουσιαν „coelestem in Jesu annahm — so hat Cerinthus nicht „tantummodo humanam naturam von Jesu gelehrt, ob „er gleich seine Geburt und Leben bis an die Taufe blos „modo humano erklärt und angenommen hat."

er der erste ist, der die zwey Naturen Jesu Christi in die Religion eingeführt hat; die **göttliche**, die er für alles Leidens unfähig hielt, und die er vom Himmel herabsteigen ließ; und die **menschliche**, die er vom Joseph und der Maria erzeugt glaubte. Aber noch mehr Grund sich zu wundern hat man darüber, daß man den **Irenäus** zum Zeugen angeführt hat, der nichts weniger als das sagt, was die Polemiker ihn sagen lassen. Alles was dieser Kirchenvater in Rücksicht jenes Irrthums sagt, den der heil. Johannes am **Cerinthus** zu bestreiten gehabt habe, besteht darin: die Welt sey durch einen **Untergott** oder durch einen Engel geschaffen; aber es gebe noch einen **höhern Gott**, der seinen Logos oder den **heiligen Geist** in Gestalt einer Taube in **den Sohn der Maria** geschickt habe. Der **geringere Christus**, den man Jesus nennte, sey eigentlich **der Sohn des Weltschöpfers**; und der **höhere Christus**, der sich in jenen herabgesenkt habe, sey der **Sohn des höchsten und unbekannten Gottes**. Dieser habe sich, nachdem er dem Jesus die Fähigkeit, Wunder zu thun, und den unbekannten Gott zu offenbaren, mitgetheilt, in sein **Pleroma** zurückgezogen, als Jesus leiden mußte. Irenäus Buch 3, Kap. 11.

Diese Meynung stammte nicht sowohl vom Plato als vom Juden *) Philo her, welcher glaubte: Gott habe nie

*) Wenn auch nicht namentlich vom Philo, so ist wenigstens gewiß, daß die gnostische Meynung: daß die sichtbare materielle Welt nicht von dem höchsten Gott, sondern von einem niedrigern Geist, Aeon oder Engel herrühre, und daß insonderheit ihre Veränderungen unter den letztern stehen, vorzüglich unter griechischen und aegyptischen Juden verbreitet gewesen ist. Der Grund zu dieser Meynung konnte wirklich darin liegen: daß sie die materielle Welt für zu unvollkommen

nie etwas anders als durch Engel gethan. Einige Ketzer setzten noch hinzu, daß es außer dem Gott der Juden, welches einer dieser Engel und der Schöpfer der Welt sey, noch einen andern Gott gäbe, der sich nie geoffenbart, als bis er sich die Ankunft des Christus zu erkennen gegeben habe. Es hat wirklich den Schein, als wenn dies der vorzügliche Irrthum wäre, den Johannes in seinem Evangelium bestreitet. Er erweißt gleich anfangs, (worin er dem Psalmisten, dem heiligen Paulus und dem heiligen Petrus folgt): daß die Welt durch das **Wort** oder durch die **Kraft** Gottes geschaffen; daß dieses **Wort** keine von dem höchsten Gott verschiedene und getrennte **Kraft** oder **Macht** sey, d. h. ein **Engel**, oder ein für sich bestehendes Wesen (Hypostasis); sondern daß sie sich in Gott dem Schöpfer, als seine eigene Kraft befunden, oder besser zu reden, daß sie der Schöpfer selbst sey. Hierauf zeigt er: daß der Logos, der Geist oder der **höhere Christus**, der sich in den Jesus herabgesenkt, der in ihm gewohnt, und ihm so viele Wunder hatte thun lassen, nicht eine für sich bestehende Person (Hypostasis) oder eine von einem andern Gott ausgeflossene Kraft sey, als von dem Gott, der die Welt erschaffen habe; sondern daß sie die eigenthümliche Kraft Gottes des Schöpfers sey, dasselbige **Wort**, welches die Welt geschaffen und sich in Christum herabgelassen und in ihm offenbaret habe;

das

men hielten, als daß sie das Werk des höchsten Gottes seyn könnte; oder in alten Traditionen, von denen wir zwar das Daseyn, aber nicht den Ursprung, kennen; und worauf selbst im N. T. Anspielungen vorkommen, (wie z. E. Hebr. 2, 2—6. wo gesagt wird, daß das Mosaische Gesetz durch Engel gegeben sey;) oder endlich in dem Gebrauch der griechischen Uebersetzung des A. T. wo so oft Elohim durch Engel übersetzt worden.

das **Wort**, sagt er, durch welches alle Dinge gemacht sind, ist Fleisch geworden, oder hat sich im Fleisch geoffenbaret. Dies zeigt: daß Christus der Sohn des Weltschöpfers und keines andern Gottes war, der höher als jener sey; und daß folglich die Welt nicht durch einen **Engel**, sondern durch den höchsten Gott geschaffen ist.

Unter diejenigen, welche glauben, Johannes habe die Absicht gehabt, diesen Irthum zu bestreiten, gehört le Moyne. „Johannes, sagt er (in seinen Variis sacris Seite 407.) versichert: **daß das Wort Fleisch geworden sey**, um sich der Lehre von einem **Schein-Körper Christi** zu widersetzen. Eben diese Absicht hat er in seinem ersten Brief, wo er lehrt: Christus sey ins Fleisch gekommen, und versichert: er lehre und dringe auf kein anderes **Wort des Lebens**, als auf das, was er selbst gesehen, gehört und befühlt habe; das heißt nach ihm selbst, Christus habe sich in einem wirklichen Leib, und keinesweges in einem aetherischen Körper gezeigt." Wenn ich geneigt wäre anzunehmen, daß Johannes, bey der Verfertigung seines Evangeliums, wirklich den **Cerinthus** im Sinn gehabt hätte, so könnte ich noch diesen merkwürdigen Umstand hinzusetzen: daß, so oft dieser Evangelist Jesum Christum sagen läßt: **daß er vom Himmel herabgekommen sey**, er ihn allemal so sprechen läßt, als wenn er sich gerade der Meinung dieses Ketzers widersetzte. Denn anstatt, daß dieser sagte: **Christus**, oder nur ein **geistiges Wesen** sey vom Himmel herabgestiegen; versichert Johannes hingegen: daß des **Menschensohn**, d. h. daß sein **Fleisch** selbst vom Himmel herabgekommen sey; der **Mensch**, wie ihr ihn sehet, und nicht eine vom Menschen verschiedene Natur; das **Fleisch**, nicht der Geist. Es ist wirklich Schade, daß dieser Ketzer nicht

nicht zur Zeit unsers Heilandes gelebt hat. Man würde sonst die Freude haben, hierüber ein System zu errichten, das nicht minder sinnreich seyn dürfte, als dasjenige ist, das man in Rücksicht auf diesen Ketzer über den Logos des Johannes erbaut hat. Aber wenn man auch im Ernst nicht annehmen kann, daß Jesus oder sein Schüler den Cerinthus angegriffen habe; so ist er es doch, oder seines Gleichen, welche Irenäus bestreitet. „Sie behaupten, (sagt dieser Kirchenvater Buch. 3. „Kap. 17. 18. 19. 20.) Jesus sey wirklich von der „Maria geboren; aber was den Christus anbetrifft, „so sey er von oben herabgekommen. — Sie theilen „also den Heiland, indem sie sagen: er sey aus zwey Sub„stanzen zusammengesetzt u. s. w. Mit dem Munde „bekennen sie nur einen Christus, aber in der That haben „ben sie deren zwey — einen leidensfähigen, und einen „unsichtbaren, des Leidens unfähigen, der vom „Himmel kommt. Sie wissen nicht, daß der Logos, „der sich mit seinem Werk vereinigt und vermischt hat, und „welcher Fleisch geworden ist, eben der Jesus selbst ist, „der für uns gelitten hat. — Denn wenn der eine ge„litten hat, unterdeß daß der andere ohne Leiden ge„blieben ist, so ist das nicht Ein Christus, sondern „zwey. — Und jeder Geist, der Jesum Christum *) „theilt

*) Irenäus beruft sich gegen den Cerinthus auf die Stelle 1 Joh. 4, 13. und folgt der Lesart der alten lateinischen Uebersetzung und der Vulgata, die im griechischen λυει voraussetzt. Es ist bekannt, daß alle griechische Handschriften heutiges Tages μη ομολογει lesen; und daß die Entstehung dieser Verschiedenheit (selbst nach Herrn Stroth Disp. de vera lect. loci difficil. 1 Joh. 4, 13. Halae 1771.) noch unter die kritischen Aufgaben gehört. Aber wenn auch λυει die richtige Leseart seyn sollte, wie es mir wenigstens scheint, so bleibt doch gewiß, daß es nichts anders bedeuten könne, als μη ομο-

„theilt (*qui solvit Jesum. Vulg.*) der ist nicht von Gott.
„— Was hinderte die Apostel zu sagen: **Christus** sey
„in den Jesus, oder der Heiland, der über die Oeko-
„nomie erhaben ist, sey in den herabgestiegen, welcher
„unter der Oekonomie ist? Aber die Apostel haben so
„etwas weder gewußt noch gesagt; sie sagen das was
„wirklich an der Sache ist, nemlich, der Geist Gottes
„stieg herab auf ihn wie eine Taube." Es erhellt aus
dieser Stelle, und aus dem ganzen Werke des **Irenäus**, daß seine Meynung diese war: daß der **Logos**
sich zu Fleisch gemacht habe, nicht blos durch eine Mittheilung an das **Fleisch**, den dies glaubten die **Ketzer**
auch, sondern durch eine Vermischung mit dem **Fleisch**.
Daher nennt er in dem 21. Kapitel eben dieses Buchs
den **Logos** zweymal den **vermischten Logos**. (*commixtum Verbum.*)

Dieselbige Theologie findet man auch im **Novatian**, in seinem Buch von der **Dreyeinigkeit** Kap. 11
und 19. In der einen Stelle behauptet er: daß **Jesus** Christus nach der heiligen Schrift nicht blos **Mensch**,
sondern auch **Gott** sey; weil die Gottheit des **Logos**
sich mit dem **Fleisch** verbunden und vermischt habe (Divinitate sermonis in ipsa concretione permixta.) In
der 2ten Stelle, die dieser ganz ähnlich ist, bemüht er
sich zu zeigen, daß nachdem der **Logos** den **Menschensohn** durch seine **Vereinigung** und durch seine **Vermischung** mit dem **Fleisch** mit sich verbunden habe;
so habe er ihn zu etwas gemacht, was er vorher nicht
war, nemlich zum **Sohn Gottes**.

Eben

υμολογει. (wie auch Hr. D. Ernesti Neueste Th. Bibl.
B. 1. St. 6. bemerkt hat.) Diese Stelle ist ein Beyspiel von dem sonderbaren Gebrauch biblischer Texte
zur Widerlegung der Ketzer.

Eben dieses sagt Origenes in seinem dritten Buch gegen den **Celsus**: die Menschheit **Christi**, sagt er, hat sich nicht blos durch die Mittheilung des **Logos**, sondern durch seine **Vereinigung** und durch seine **Vermischung** mit ihr, (permixtione) zu einem solchen Grad der Göttlichkeit erhoben, daß sie **ein Gott** geworden ist.

**Tertullian**, in seiner Schrift vom **Fleisch Christi Kap.** 16. treibt die Sache noch weiter. Denn er behauptet: „daß so wie der Thon, aus welchem **Adam** „gebildet wurde, in wirkliches Fleisch verwandelt wor„den sey; eben so habe sich **das Wort Gottes** in die „Substanz desselbigen Fleisches verwandelt."

Hieraus schließe ich, daß diese alten Lehrer den **Logos** für etwas körperliches und einer Zusammensetzung mit dem **Fleisch** fähig gehalten haben; und daß folglich, so wie durch diese Vermischung das **Fleisch** gewissermaßen vergöttert worden, eben so der **Körper und Fleisch** gewordene **Logos** leidensfähig geworden sey. Wenn ich sage **leidensfähig**, so nehme ich diesen Ausdruck ganz buchstäblich, und nicht, wie man gewöhnlich thut, tropisch von der Mittheilug der Eigenschaften. Denn sonst hätten sie in Jesu Christo zwey Naturen anerkannt, eine **leidensfähige**, und eine **des Leidens unfähige**; und dies ist gerade die Vorstellungsart, die sie bestritten. Dies ist sehr einleuchtend. Denn die Ketzer behaupteten, nach dem **Irenäus**, **Christus** sey zu zwey Substanzen geworden, oder wie er sich ausdrückt: **Substanz und Substanz** (altera et altera substantia). Was ist aber für ein Unterschied zwischen zwey Substanzen und zwischen zwey Naturen? Es ist also klar, daß man sie nicht widerlegen konnte, als wenn man annahm: **das Wort mache mit dem Fleisch**

nur

nur **eine Natur**, oder **einen Christus** aus, der sich aus Liebe zu uns, aus einem **alles Leidens unfähigen**, zu einem **Leidensfähigen** gemacht habe. Und wenn es ja noch eine vom **Christus** verschiedene Substanz giebt, die sich auf ihn herabgesenkt hat, so lehrt uns **Irenäus**, daß diese nichts anders als der **heilige Geist** ist, wie auch die Evangelisten versichern. Die **Valentinianer** behaupteten, der **Christus** habe sich auf den **Jesus** herabgelassen, und hieraus schließt **Irenäus**, daß sie zwey **Christus** machten. Hätten nun die Rechtgläubigen behauptet: daß der **Sohn Gottes** in den Sohn der **Maria** herabgestiegen sey, so wäre sehr natürlich daraus dieselbige Folge zu ziehen, daß sie zwey Söhne Gottes annähmen. Die Gnostiker leugneten nicht, daß der Sohn der **Maria** wirkliches **Fleisch** gehabt, und daß er in der That gelitten habe; sie behaupteten blos: daß **Christus**, der sich auf jenen herabgesenkt, sich mit seinem himmlischen und ätherischen Körper begnügt und sich nicht so mit dem Fleisch des Sohns der Maria vereinigt habe, daß er auch wirklich mit ihm gelitten habe. Und auf diese Art theilten sie **Christum**. **Irenäus** aber würde **Christum** nicht weniger in zweye getheilt haben, wenn er geglaubt hätte, daß der **Logos**, unterdeß daß der Mensch, mit dem er sich vereinigt hatte, litte, beständig **ohne Theilnehmung an diesem Leiden** geblieben sey. Er konnte sie also nicht anders widerlegen, als wenn er annahm, daß der **Logos** sich so mit dem **Fleisch** vereinigt habe, daß er aus einem **Leidens unfähigen**, der er vorher war, **leidensfähig** wurde; beynahe so wie unsere Seele so mit dem Körper verbunden ist, daß sie auch mit ihm leidet.

Wenn die Trinitarier heutiges Tages behaupten, daß die göttliche Natur nicht gelitten habe;

so sind sie derselbigen Meynung, als die Ketzer. Und wenn sie vermöge der Vereinigung der beyden Naturen sagen können: daß der Sohn Gottes oder der Logos gelitten habe, weil eine von den beyden Naturen gelitten hat; so konnten die Ketzer auch sagen: daß der Christus nicht gelitten habe, weil eine von den beyden Substanzen nicht gelitten habe. Und dies um so viel mehr, weil diese Substanz die Persönlichkeit ausmachte, der eigentlich das Handeln und das leiden zukommt. Denn wer mag zweifeln, daß sie nicht Distinctionen genug in Bereitschaft hatten? — Der Meynung, die ich dem Irenäus beylege, könnte man noch das entgegensetzen, was dieser Vater in dem 21. Kapitel desselben Buchs sagt: „Der Logos hat seine Thä„tigkeit gehemmt, damit Jesus Christus sterben konnte.“ Aber dies will nicht so viel sagen, daß der Logos nicht gelitten habe; sondern blos, daß er sich seiner Macht zur Verhinderung des leidens nicht habe bedienen wollen. Dies erhellt aus dem gleich darauf folgenden Gegensatz: „Der Mensch ist verschlungen worden, damit Chri„stus ihn auferwecken konnte.“ Dies schließt den Menschen nicht von der Auferstehung aus, sondern es soll blos sagen: seine Schwachheit und sein Nichts haben der Sache kein Hinderniß in den Weg gelegt, sondern sie sind durch die Macht überwältigt worden, die ihn von den Todten auferweckt hat. Ich könnte diese Hypothese noch mit vielen Stellen aus den Briefen des h. Ignatius unterstützen; wenn diese Untersuchung uns nicht zu weit führte. Man vergesse nicht, daß ich blos einen Versuch, und keine vollständige Abhandlung über den Logos des h. Johannes liefere.

## Dritter Abschnitt.

### Was heist Geist Gottes? Bey dieser Gelegenheit komme ich auf den Logos zurück. Quelle des Irrthums.

Nachdem ich von der äußerlichen Offenbarungsart Gottes gehandelt habe, so komme ich zu der Art, wie er sich **innerlich** mitgetheilt hat. Gott ist eine reiche Quelle, die sich stets zu ergießen sucht; und er hat dies gethan, **theils**, indem er sich seiner ganzen Schöpfung mittheilte und ihr Odem und leben einhauchte; und daher giebt es keinen Theil dieses Weltalls, der nicht einen Zug und einen Stral der Gottheit an sich trägt; **theils** indem er denjenigen unter seinen vernünftigen Geschöpfen außerordentliche Gaben mittheilte, die er bisweilen zu Auslegern seines Willens ausersah. In der ersten Rücksicht heißt seine Mittheilung der **Geist** oder der **Hauch** Gottes. Der **Geist** schwebte über dem Abgrund, um die unordentliche Masse der Welt zu bewegen, und die Materie derselben dem **Worte** Gottes (**Logos**) vorzubereiten, das die verschiedenen Theile derselben bildete. Daher hat der Verfasser des **Pömanders** eben nicht verstoßen, wenn er das von dem **Worte Gottes** erklärt, was Moses von dem **Geist Gottes** sagt, daß er auf dem Wasser schwebte. Der nemliche **Geist** ist es, nur in einem höhern Grad, der sich als ein göttlicher Hauch dem Körper **Adams** mittheilte, um ihm nebst dem leben **Verstand** und **Vernunft** einzuhauchen. Die **Hände** Gottes bildeten ihn, der **Geist** Gottes beseelte ihn. Zwey Kräfte, die bey dem Werk der Schöpfung beständig in gleichem

chem Paare gehen. Dies ist die doppelte Kraft, die David im 33. Psalm, v. 6. ausdrücken wollte, wenn er sagt: die Himmel sind durch das **Wort des Herrn** gemacht, und alle ihre Heere durch den **Geist** seines Mundes. Einen ähnlichen Ausdruck findet man im Buch **Judith** Kap. 16, 14. Du sprachst, und die Geschöpfe wurden; du sendetest deinen Geist, und er bauete sie. Diese Ausdrücke beschreiben den **Befehl** Gottes von außen; und seine **Kraft** und **Wirksamkeit** von innen, sehr gut; und **Philo** nennt sie manchmal die zwey **Kräfte**, die Gott begleiten; und ein Kirchenvater (Irenäus,) nennt sie die beyden **Hände** des Schöpfers.

Um anzuzeigen, daß Gott nur Seiner Selbst, nur seines allmächtigen Willens, und seines bloßen Befehls, nur seiner alleinigen Kraft nöthig habe, daß er keiner Werkzeuge und Maschinen bedürfe: „so wird uns Gott, sagt ein gelehrter Bischof (Mr de Meaux, Disc. sur l'Hist. Univers. p. 138) vorgestellt als derjenige, der alles macht, und der alles durch sein **Wort** (**Logos**) macht; **theils**, weil er alles mit Vernunft, **theils**, weil er alles ohne Mühe schaft, und weil ihn die Hervorbringung so großer Werke, ein **bloßes Wort**, das heißt, weiter nichts kostet, als daß er es wolle.“ „Der Gesetzgeber der Juden, sagt **Longin**, (Abh. vom Erhabnen) der kein gewöhnlicher Mensch war, hat sehr richtige Begriffe von der Größe und Macht Gottes, und drückt sie, in dem Anfang seines Gesetzbuchs, in ihrer ganzen Würde durch folgende Worte aus: **Gott sprach, es werde licht, und es ward licht.**“

„Alles was Gott thut, sagt Rabbi **Maimon** „(More nevochim Th. I. c. 23.) das wird seinem **Wort** „beygelegt, wie im 33. Psalm: die **Himmel** sind

Was heist G...
komme ich

Nachdem ...
Gotte...
wie er sich ...
reiche Quelle...
hat dies ge...
Schöpfung...
te; und da...
nicht einen...
trägt: the...
tigen Ge...
bisweilen
der erste...
oder der...
Abgrun...
wegen,
(Loge...
selben ...
ders ...
... Ge...
... fa...
...che Gest...
als ein g...
theilte, ...

...so nennten die Hebräer diese göttliche Kraft ... wie die Kirchenväter sich ausdrücken, diesen gött... Ausfluß, wodurch Gott etwas aus dem ... hervorzieht, oder seltene und außerordentli... Dinge bewirkt, **Dabar**, oder das Wort. Ps. ...6 und 148, 8. Die Chaldäer brauchen dafür ... Wort **Memra**, und sie setzen es selbst da, wo ... hebräischen **Gott** steht; z. E. die Stelle Jes. ...13. die nach dem Hebräischen lautet: „**Meine** ... hat die Erde gegründet, die hat der Chaldäer ...gedruckt: ich habe die Erde durch mein Wort ...gründet. (Petrus bedient sich desselbigen Aus...ucks 2 Petr. 3, 5.) Und so macht es dieser Pa...phrast immer, so oft von **Wunderwerken**, von ...ophezeyungen oder überhaupt von einer besondern ...ohülfe Gottes die Rede ist; aber ganz vorzüglich, ...nn im Hebräischen die Ausdrücke stehen: **Ohr**, ...uge, Hand, oder **Angesicht** Gottes.“ Man sieht ...raus, daß es in der heil. Schrift gleichbedeutend ist, ... sagen: Die **Hand** Gottes hat die Erde gegründet; ...r, er hat sie gegründet durch sein **Wort**, und durch ...en **Geist**; und daß folglich in dem Ausdruck **Wort** ...gos) kein Geheimniß liegt. Denn sonst müßte man ...gleichen auch in den Ausdrücken: **Hand**, **Finger**, ...und u. s. w. suchen, und daraus eben so viele Per...en der Dreyeinigkeit machen. Es ist viel natürli...r, mit dem Herrn von Meaux, wie ich vorhin ...merkt habe, zu sagen: daß dies bey Gott ...hts anders bedeute, als daß ihm die Hervorbrin...ng so großer Werke nichts kostet, als ein einziges ...ort. Wahrhaftig dieser buchstäbliche Sinn ist viel ...nünftiger, als das angebliche Geheimniß.

in seinem dritten Buch gegen den Arius: „Es giebt „eine doppelte Wirkung oder Aeusserung des **Logos**; „eine **offenbare**, Christus im Fleisch, und eine **gehei-** „**me**, der heilige Geist. Deswegen nennt er den Va- „ter: **eine schweigende Stimme**; den Sohn, **die** „**Stimme**, und den heiligen Geist, **die Stimme der** „**Stimme**." Dies zeigt: daß der Sohn das **Wort** des Vaters ist, so wie der heilige Geist das **Wort** des Sohnes ist. Eben so drückt sich Basilius (Buch 5 gegen den Eunomius) aus: der Sohn ist das **Wort** des Vaters und der heilige Geist das **Wort** des Soh- nes. (Θεου λογος ο υιος, ρημα δε υιου το πνευμα.)

Hier ist es nun klar, auf welche Art der Irrthum entstanden ist. Weil sich Gott seinen Geschöpfen auf eine doppelte Art zu erkennen gegeben hat, einmal durch den Weg der **äusserlichen Offenbarung**, und zweytens durch den Weg der **innern Mittheilung**; so hat man aus dieser doppelten **Oekonomie** eben so viele göttliche **Personen** gemacht, die vom Vater verschieden seyn sollen; nemlich aus der **Offenbarung** hat man eine **zweyte**, und aus der **Mittheilung** eine **dritte** gemacht. Und doch ist es nur ein und derselbige Gott, eine und dieselbige göttliche Person; es ist ein Gott, der sich **offenbaret**, ein Gott, der sich **mittheilt**; mit einem Wort, ein Gott, der, indem er sich **mittheilt**, und indem er sich **offenbart**, nur seinen Charakter nach der Verschiedenheit seiner Oekonomie ändert. Er ändert seine **Oekonomie**, aber ohne seine **Person**, wie man sich auszudrücken pflegt, zu ändern. (Ich nehme hier dies Wort nach dem philosophischen Begriff, der nicht von dem Begriff des Volks verschieden ist, und nicht in dem Sinn der klaßischen Schriftsteller; denn nach diesem wäre es richtig gesagt: daß Gott eben so oft seine **Person** ändere, als er seinen Cha-

Charakter, seine Oekonomie ändert.) Gott mag sich mit einem ganz reinen Lichtkörper umhüllen, — eine Oekonomie, die für die Engel taugt; — oder er mag sich den Patriarchen unter vorübergehenden Gestalten zeigen, — eine Oekonomie, die sich zu gewissen Umständen schickt, — oder er mag in der Person seines Sohnes eine feste Wohnung unter uns aufschlagen, — eine Oekonomie, die zur Berufung aller Völker geschickt ist — so ist es immer derselbige Gott, — ein Gott, der sich **offenbaret**. Ferner: Gott mag der Kreatur Leben und Bewegung geben; oder er mag in einem Menschen die Fackel der Vernunft anzünden; oder er mag die Propheten begeistern; oder er mag endlich über den Meßias, den er an die Menschen schickt, seinen Einfluß ohne Maaß ausgießen, so ist es auch immer derselbige Gott — ein Gott, der sich **mittheilt**. Es ist derselbige allenthalben, wo er sich zeigt. Es ist derselbige, der sich im Himmel durch den Glanz hindurch, der ihn umgiebt, den Engeln sichtbar macht. Es ist derselbige, der sich dem Nichts in einer Stimme hören läßt, durch die er seine Macht entfaltet. Es ist derselbige, der sich den Patriarchen in augenblicklichen Erscheinungen der Engel sehen läßt. Eben derselbige läßt sich ein wenig deutlicher sehen, wenn er seinen Rath durch den Mund der Propheten entdeckt. Eben derselbige ist es endlich, der in Jesu Christo wohnt, und uns seine Majestät in ihrem ganzen Licht, in ihrer ganzen Fülle zeigt. Denn so kann ich mich mit Paulus ausdrücken: **In Jesu Christo wohnt die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig**; in ihm, der größer ist als die Engel, mehr autorisirt als Moses, mehr erleuchteter als die Propheten. Dies ist das große **Geheimniß der Liebe** und der Herablassung, nach der jenes höchste und unaussprechliche Wesen, welches in einem unzugänglichen Lichte wohnt, unter uns zu wohnen herabkömmt,

 und

und sich nach unsrer schwachen Fassungskraft richtet, sich unsern Ohren hörbar, unsern Augen sichtbar und unsern Händen fühlbar macht.

## Vierter Abschnitt.

### Gott offenbaret sich stets unter sinnlichen und unserer geringen Fassungskraft angemessenen Bildern.

Und diese Oekonomie ist ganz allgemein. Man findet sie über die ganze heilige Schrift verbreitet, in der sich Gott mit der Güte eines Vaters bemüht, uns seine Vollkommenheiten durch Bilder zu erklären, die unserer Schwäche angemessen und geschickt sind, ihr aufzuhelfen. 1) Weil wir seine Ewigkeit, und die Art, wie er nothwendigerweise und durch sich selbst existirt, nicht zu begreifen vermögen; so spricht er als ein Mensch davon, und begnügt sich, uns zu sagen: daß er eher da war, als die Berge sich erhoben, eher als der Himmel ausgespannt wurde, und die Sterne leuchteten. Dies stößt zugleich, um es beyläufig zu sagen, den Einwurf um, den man von der nothwendigen Existenz Gottes entlehnt, um zu zeigen, daß wenn man die Dreyeinigkeit aus dem Grunde verwerfe, weil sie unbegreiflich ist, man aus eben dem Grunde diese nothwendige Existenz leugnen müßte, weil sie nicht weniger unbegreiflich ist. Ich sage, dieser Einwurf trifft nicht, weil der Gott, der die Herablassung hat, uns seine Ewigkeit und seine Existenz unter Begriffen darzustellen, die unserer Fassungskraft an-

angemessen sind, uns die angebliche **Dreyeinigkeit** nicht wird unter Begriffen haben vorstellen wollen, die nicht allein unbegreiflich sind, sondern die auch noch überdem seine Einheit und die Offenbarung, die er uns von ihr gegeben hat, umstoßen. 2) Weil es uns unmöglich ist, seine **Unendlichkeit** zu begreifen, so begnügt er sich, sie uns begreiflich zu machen, durch die Idee eines großen Königs, der den Himmel zu seinem Thron und die Erde zu seinem Fußschemel hat. 3) Weil wir endlich nicht im Stande sind, uns einen richtigen Begriff von seiner **Macht** und von seinen übrigen Vollkommenheiten zu machen, so spricht er von sich wie von einem Menschen. Er legt sich daher **Augen, Hände, Ohren, Eingeweide** u. s. w. bey, um dadurch seine **Kenntniß**, seine **Macht**, seine **Barmherzigkeit**, seine **Weisheit** u. s. w. zu bezeichnen.

Augustinus hatte diese Sprache der heil. Schrift so gut gefaßt, daß er es unter die falschen Begriffe der Menschen von der Gottheit rechnet, ihre Vollkommenheiten durch reine metaphysische und durch solche Worte ausdrücken zu wollen, die von keiner existirenden Sache entlehnt sind. Er sagt: (de Trinit. lib. I. c. 1.) „Die heilige Schrift hat sich, um uns die Natur Gottes zu beschreiben, nie anderer als körperlicher Bilder „bedient. Nicht als wenn die Sache wirklich so wäre, „sondern um uns zu zeigen, daß es nothwendig ist, „so zu sprechen. Von Dingen, die nicht existiren, (er will sagen: die sich an keinem Geschöpf befinden, sondern die man so in Gott annimmt, oder die bloß in der Spekulation der Philosophen existiren, und die sonst **Ideen** oder **Vernunftwesen** heissen,) „von diesen „entlehnt sie nie Ausdrücke, um daraus Bilder oder „Räthsel (das heißt **Geheimnisse**) für uns zu ma„chen. Es ist nichts gefährlicher, als sich in Gott „etwas

## Fünfter Abschnitt.

### Wie die Philosophen und insonderheit Plato zur Kenntniß der drey Principien gekommen sind? Richtiger Sinn dieser drey Principien.

Man hat von den berühmtesten Philosophen des Alterthums, Pythagoras, Sokrates und Plato gesagt: daß sie die **Stimme Gottes** gehört. Dies, richtig verstanden, heißt nichts anders, als: sie verstanden die stumme Sprache der Natur und der Himmel, die die Herrlichkeit Gottes verkündigen, und das Werk seiner Hände darstellen. **Clemens** von Alexandrien, der die Sache so erklärt, geht so weit, daß er sagt: „diese Philosophen haben bey der Betrachtung des Weltbaues den Moses gehört, der auch sagt: **Gott sprach, und die Dinge waren geschaffen;** und sie lehrte, daß das **Wort** das Werk Gottes war. (τον λογον τε θεε εργον ειναι.) Und in der That, wenn sie noch so viel über die Prinzipien der Welt philosophirt hatten, so kamen sie immer wieder darauf zurück: daß sie das Produkt der allgemeinen **Vernunft**, oder eines über sie **ausgegossenen Geistes** sey, der sie beseele. Diese ersten Ursachen aber, sahen sie als Eigenschaften eines einzigen und desselbigen Urhebers an, als Eigenschaften des höchst vollkommenen Wesens. Es war ganz natürlich, daß man sich, sobald man zu philosophiren anfing, die Frage vorlegte: ist die Welt immer da gewesen, oder ist sie entstanden? Diese Frage machte sich selbst Clemens von Rom (Recognit. lib. I. c. 27.) Einige waren geneigt, die Ewigkeit der Welt zu glauben;

ben; aber ihre Zahl war sehr gering; und diese folgten dem **System des Ocellus Lucanus**; die meisten und erleuchtetern aber sahen ein, daß sie einen Ursprung haben müße; und diese letztern philosophirten nach den Grundsätzen des **Timäus von Locris**. Aber nun entstand die Frage: wie und durch wen ist die Welt gebildet worden? Um diese Frage drehte sich das ganze System der ältesten Philosophie. Sie war der Gegenstand des Nachdenkens und der Untersuchung der Philosophen, und nach einigem Studium und Forschen, hörten die Verständigern **die Stimme Gottes** oder **die Stimme der Natur**, die sie lehrete: die Welt sey das Werk eines **höchst guten, höchst weisen und höchst mächtigen** Gottes. **Plato** hat diesem System zuerst seine Vollkommenheit gegeben. **Thales, Hermotimus** und **Anaxagoras** hatten einen Geist anerkannt, der die Materie ordne, und mit ihren verschiedenen Gestalten bekleide; **Sokrates** setzte hinzu: dieser Geist, der die Welt regiere, sey der **Sohn** des höchsten Gottes; und **Plato**, der nun noch weiter philosophirte, bildete eine Art von **Dreyeinigkeit**. (Petav. lib. 1. c. 1) Er dachte sich einen Gott, der höchst gut sey; diesen nennte er den **Vater** oder **den Guten**, — höchst weise — diesen nennte er die **Vernunft** oder **das Wort** (logos) und **höchst mächtig**, diesen nennte er den **Geist** oder die **Seele** der Welt. Aber weil diese drey Eigenschaften von dem Wesen des Schöpfers unzertrennlich sind; so hat er sie oft in ihren Wirkungen vermischt. Da nun diese drey Eigenschaften, **Güte, Weißheit, Macht**, die ganze Idee von Gott, die wir aus der Schöpfung von ihm haben, erschöpfen; so darf man sich nicht wundern, wenn selbst die gesundeste Philosophie sich an diese drey Grundursachen hielt und damit begnügte; weil sie den Ursprung der Welt durch das Studium und durch die Betrachtung der

zeiget; als in den **Engeln** oder in dem **Meßias**, die mit uns in seinem Namen gesprochen haben. In diesem Sinn kann man sagen: die **Person des Sohns ist ewig.**

Es ist leicht einzusehen, was die eigentliche Meynung der Kirchenväter gewesen ist. Sie wollten sagen: das **Wort** (logos) ist nichts anders, als die **Idee** von dem Menschen Jesus Christus, die von Ewigkeit her in dem Verstande Gottes existirt hat, und aus demselben unter einer sichtbaren Gestalt hervorgegangen worden ist. Und da Gott, der sich dereinst durch seinen **Meßias** offenbaren wollte, von je her, und selbst schon bey der Schöpfung der Welt Vorspiele seiner großen Absicht geben wollte; so zeigte er sich weder Engeln, noch Menschen, unter einer andern, als unter der sichtbaren Gestalt, die dereinst sein Sohn haben sollte. Diese bildete er stets durch das Symbol seiner **Offenbarung** und seiner **Gegenwart** ab, es mochte nun das Symbol ein **Engel**, oder ein **Licht**, oder eine **Wolke** seyn. Folglich kann man recht eigentlich sagen, daß das **Wort Fleisch** geworden, weil nicht nur dieselbige **Kraft**, die die Welt schuf, auch die **Kraft** Jesu Christi, sondern weil auch dieselbige sichtbare Gestalt, die den Patriarchen erschien, seine **sichtbare Gestalt**, und die Figur seines Fleisches geworden ist. Ich leiste für die Richtigkeit dieser Meynung der Kirchenväter nicht die Gewähr; ich trage sie blos vor, ohne es über mich zu nehmen, sie zu vertheidigen; und eben dies versteht sich auch von allen ihren übrigen Hypothesen.

Was indeß auch daran wahres seyn mag, so waren doch die Patriarchen durch diese **Erscheinungsarten** gewöhnt worden, sich Gott unter einer menschlichen Ge-

Gestalt vorzustellen; und daher gefiel es Gott, von seinen Eigenschaften mit ihnen auf eine Art zu sprechen, die der Idee, die sie sich von seiner Person machten, angemeßen war. Hiebey macht **Maiomnides** die Bemerkung, daß der chaldäische Paraphrast, der diese Idee von der Gottheit berichtigen wollte, sich des Ausdrucks **Wort** bedient, um die verschiedene **Oekonomie** der Vorsehung, welche die heil. Schrift die Augen, die **Hände**, und die Affekten Gottes nennt, auf eine minder grobe Art auszudrücken. Und es ist allerdings wahr, daß dieser Paraphrast, in der Absicht, diese Ausdrücke zu mildern, die Gott körperliche Theile und menschliche Leidenschaften, die seiner Majestät unanständig sind, beyzulegen scheinen; sich an ihrer Stelle des Ausdrucks **Wort Gottes** bedient, welcher allerdings unserm Geist geistigere Begriffe von der höchsten Gottheit zu geben scheint. Allein er hat dabey nicht bemerket, daß wenn es Gott unanständig wäre, ihm **Augen**, **Hände**, **Ohren**, beyzulegen, es nicht minder unanständig seyn würde, ihm einen **Mund**, einen **Hauch**, eine **Stimme**, und die **Sprache** beyzulegen. So wahr ist es, und man kann nicht anders als es zugeben, daß wenn die Ausdrücke: **Augen Gottes**, **Hände Gottes**, figürlich sind; die Ausdrücke der **Hauch Gottes** und **das Wort Gottes** es nicht minder sind. Diese Bemerkung zerstreuet das ganze Geheimniß, das man in dem letzten Ausdruck zu finden glaubt, und lehrt uns, nicht so spitzfündig weder über die **Oekonomie** Gottes, nach der Gott verschiedene Gestalten annimmt, um sich desto besser zu erkennen zu geben; noch über die Ausdrucksarten zu philosophiren, in denen er sich zu unsern schwachen Begriffen herabläßt.

---

Fünf-

## Fünfter Abschnitt.

### Wie die Philosophen und insonderheit Plato zur Kenntniß der drey Principien gekommen sind? Richtiger Sinn dieser drey Principien.

Man hat von den berühmtesten Philosophen des Alterthums, Pythagoras, Sokrates und Plato gesagt: daß sie die **Stimme Gottes** gehört. Dies, richtig verstanden, heißt nichts anders, als: sie verstanden die stumme Sprache der Natur und der Himmel, die die Herrlichkeit Gottes verkündigen, und das Werk seiner Hände darstellen. **Clemens** von Alexandrien, der die Sache so erklärt, geht so weit, daß er sagt: „diese Philosophen haben bey der Betrachtung des Weltbaues den Moses gehört, der auch sagt: **Gott sprach, und die Dinge waren geschaffen;** und sie lehrte, daß das **Wort** das Werk Gottes war. (τον λογον τȣ Θεȣ εργον ειναι.) Und in der That, wenn sie noch so viel über die Prinzipien der Welt philosophirt hatten, so kamen sie immer wieder darauf zurück: daß sie das Produkt der allgemeinen **Vernunft**, oder eines über sie **ausgegossenen Geistes** sey, der sie beseele. Diese ersten Ursachen aber, sahen sie als Eigenschaften eines einzigen und desselbigen Urhebers an, als Eigenschaften des höchst vollkommenen Wesens. Es war ganz natürlich, daß man sich, sobald man zu philosophiren anfing, die Frage vorlegte: ist die Welt immer da gewesen, oder ist sie entstanden? Diese Frage macht sich selbst Clemens von Rom (Recognit. lib. I. c. 27.) Einige waren geneigt, die Ewigkeit der Welt zu glauben;

ben; aber ihre Zahl war sehr gering; und diese folgten dem System des Ocellus Lucanus; die meisten und erleuchtetern aber sahen ein, daß sie einen Ursprung haben müße; und diese leztern philosophirten nach den Grundsätzen des Timäus von Locris. Aber nun entstand die Frage: wie und durch wen ist die Welt gebildet worden? Um diese Frage drehte sich das ganze System der ältesten Philosophie. Sie war der Gegenstand des Nachdenkens und der Untersuchung der Philosophen, und nach einigem Studium und Forschen, hörten die Verständigern die Stimme Gottes oder die Stimme der Natur, die sie lehrete: die Welt sey das Werk eines höchst guten, höchst weisen und höchst mächtigen Gottes. Plato hat diesem System zuerst seine Vollkommenheit gegeben. Thales, Hermotimus und Anaxagoras hatten einen Geist anerkannt, der die Materie ordne, und mit ihren verschiedenen Gestalten bekleide; Sokrates sezte hinzu: dieser Geist, der die Welt regiere, sey der Sohn des höchsten Gottes; und Plato, der nun noch weiter philosophirte, bildete eine Art von Dreyeinigkeit. (Petav. lib. 1. c. 1) Er dachte sich einen Gott, der höchst gut sey; diesen nennte er den Vater oder den Guten, — höchst weise — diesen nennte er die Vernunft oder das Wort (logos) und höchst mächtig, diesen nennte er den Geist oder die Seele der Welt. Aber weil diese drey Eigenschaften von dem Wesen des Schöpfers unzertrennlich sind; so hat er sie oft in ihren Wirkungen vermischt. Da nun diese drey Eigenschaften, Güte, Weißheit, Macht, die ganze Idee von Gott, die wir aus der Schöpfung von ihm haben, erschöpfen; so darf man sich nicht wundern, wenn selbst die gesundeste Philosophie sich an diese drey Grundursachen hielt und damit begnügte; weil sie den Ursprung der Welt durch das Studium und durch die Betrachtung der

Welt selbst aufsuchte. „Die unsichtbaren Vollkommenheiten Gottes, sagt Paulus Röm. 1, 20. sowohl seine ewige Macht, als die andern Eigenschaften seiner göttlichen Natur, werden gleichsam sichtbar, indem er sich, seit der Schöpfung der Welt, durch seine Werke zu erkennen gegeben hat.

Es ist also offenbar, daß man durch die Betrachtung dieser Werke ihrer Urheber gefunden, und entdeckt hat: daß sie das Produkt einer unendlichen **Güte**, einer unendlichen **Weisheit** und einer unendlichen **Macht** sind. Und weiter ist man nicht gegangen, weil, wie ich schon gesagt habe, das System einer gesunden Philosophie in Rücksicht auf die Schöpfung bey diesen drey Grundursachen vollständig ist. Und in der That, wenn man nur ein wenig über das Daseyn der Natur, ihren weisheitsvollen Plan, die genaue Verbindung ihrer Theile, ihre so bewundernswürdige Ordnung, ihre so regelmäßige Bewegung, ihre Größe, ihre Einrichtung, ihre Gesetze und Verhältniße, ihre Verwesungen und Erzeugungen, ihre Gleichförmigkeit und Abwechselung, und mit einem Wort, über alle die Wunder, die sie erfüllen, nachdenkt; so kann man nicht anders als seine Betrachtung mit dem Geständniß schließen, daß eine unendliche **Güte** den Entschluß dazu erzeugt, daß eine tiefe Weisheit den Plan und die Einrichtung derselben vorgezeichnet, und daß eine unendliche Macht diesen großen Entwurf ausgeführt habe; und daß diese drey Eigenschaften gemeinschäftlich dieselbige erhalten, und ihre Triebräder in Bewegung setzen.

Cölius Rhodiginus kannte diese Philosophie sehr gut. Er erklärt sich in der Einleitung zum ersten Buch seiner Lectionum antiquarum sehr richtig hierüber, wenn er sagt: „**die Himmel verkündigen die**

die Ehre des Herrn u. s. w. Und es ist gewiß so: „die Größe eines so auserlesenen Werks, seine Kräfte „und seine Bewegung, geben keinen geringen Beweis „von der bewundernswürdigen **Macht** seines Baumei„sters; seine Einrichtung und sein weisheitsvoller Plan „stellt seine **Weisheit** in dem hellesten Lichte dar; „und in seiner Nützlichkeit und Brauchbarkeit entdeckt „sich eine unendliche **Güte**. Dies ist der Grund, wa„rum die göttlichen **Platoniker** dieses Weltall als das „erhabenste Bild des höchsten Gottes verehrten."

Auch **Thysius** hat in seinen Anmerkungen über den Lactanz (de Opific. c. 1.) die Urquelle dieser richtigen Philosophie, die eine **dreyfache** Grundursache annimmt, entdeckt, wenn er sagt: „Gott hat diese schöne „Welt geschaffen, und sie mit tausend Wundern ge„schmückt; damit der menschliche Geist, bey der Betrach„tung eines so staunenswürdigen Werks, die Weisheit, „die Güte und die Macht des großen Meisters bewun„dern möchte, der sie gebildet hat."

Eben so philosophirt **Minucius Felix** in seinem **Octavius**: „Sehet die Dinge, die existiren, „Gott läßt sie durch sein **Wort** entstehen, er ord„net sie durch seine **Vernunft**, und durch seine „**Macht** bringt er sie zur Vollendung." Die richtige Philosophie fiel sehr bald auf eine **Dreyheit**, weil sie durch das Licht der Natur kann erkannt werden. In den Ausdrücken wird man einige Verschiedenheit bemerken; aber im Grunde ist es immer dieselbige Wahrheit.

**Plato** hat sie eingesehen, diese große Wahrheit. Einige andere hatten sie schon vor ihm gesehen, wiewohl nicht so deutlich. Doch wie dem auch seyn mag, so haben sie sie gesehen, und das nicht blos vermittelst der

Ueberlieferung, wie man heutiges Tages vorgiebt, sondern als eine sehr natürliche Sache, und als eine Wahrheit, die sie ihren eigenen Untersuchungen verdankten. Ein neuer Schriftsteller hat daher sehr Recht, wenn er gesteht, (Graverol in seinem Moses vindicatus, p. 89.) daß alles was man über den Ursprung der Philosophie unter den Egyptiern, den Chaldäern und den Griechen sagt, eine sehr ungewiße Ueberlieferung sey: und sein Urtheil hierüber ist, daß diese Philosophie die Frucht eigenes Nachdenkens und eigener Erfahrungen gewesen. Was er hier von der Philosophie im allgemeinen sagt, das gilt noch mit viel mehrerm Recht von dem Theil derselben insbesondere, der jene drey Grundursachen betrift, von denen ich eben gesprochen habe. Durch anhaltende Untersuchungen über den Ursprung der Welt, und nicht durch Ueberlieferung (es müßte denn eine sehr unsichere und verwirrte Ueberlieferung gewesen seyn,) gelangten sie zu der Kenntniß dieser drey Grundursachen, der Güte, der Weisheit und der Macht.

---

## Sechster Abschnitt.

### Ueber den Dämon des Sokrates.

Dieses sind die unsichtbaren großen Eigenschaften Gottes, welche aus den Werken der Schöpfung hervorleuchten; und dies es ist eine zu natürliche Philosophie, als daß sie vielmehr von der Ueberlieferung abhängig seyn, als aus eigenen Betrachtungen und Nachdenken entstanden seyn sollte. Sokrates befolgte keine andere Methode, um die Wahrheit zu finden, wie uns Apulejus nach dem Plato berichtet (de Deo Socrati). Er sagt: Wenn Sokrates von seinem Dämon

Dämon inspirirt wurde, so pflegte er zu sagen, er höre eine himmlische Stimme. Diese Worte, richtig verstanden, sind ein neuer Beweis für das, was ich eben behauptet habe. Denn ich glaube nicht, daß diese himmlische Stimme, die Kabbala der Chaldäer, oder eine besondere Offenbarung bedeuten könne. Man müßte sehr wenig in der allegorischen Methode dieser Zeiten unterrichtet seyn, wenn man es verkennen könnte: daß man durch die Ausdrücke Genius, Dämon, himmlische Stimme, nichts anders habe sagen wollen, als: daß Sokrates, durch Kraft seines eigenen Genies und seiner eigenen Vernunft, die er stets zu Rathe zog, diese göttliche Stimme der Natur, die uns den Schöpfer verkündigt, verstanden habe. Die aufmerksam zu Rath gezogene Vernunft, und die richtig verstandene Natur, sind das Orakel weiser Männer. Heraklides Pontikus sagt, wenn er die Allegorien Homers erklärt: die Vernunft ist ein Dämon, den Gott seinen Platz in dem erhabensten Theil des Körpers angewiesen hat, um uns wahrhaft himmlische Gesinnungen einzuflößen.

Der Schriftsteller, der uns das Leben des Sokrates französisch beschrieben hat, setzt, nachdem er alle die verschiedenen Meynungen dererjenigen, die es buchstäblich geglaubt haben, daß Sokrates einen vertrauten Dämon gehabt habe, hinzu: „Einige andere „haben behauptet, daß dieser Genius nichts anders „als seine natürliche Urtheilskraft, oder seine Seele „gewesen sey; und daß der Grund, warum er diese „seinen Dämon nennt, in dem Sprachgebrauch der „Philosophen liege, die bisweilen diesen Namen jenem „göttlichern Theile des Menschen beylegen, der ihn leitet „und regiert. Diesen Zweifel, fährt er fort, hat „selbst Plutarch vorgetragen, in der ersten Frage über

 „den

„den Plato, wo er vom Sokrates sagt: **Legte er „nicht seiner eigenen Natur die Benennung Gott „bey?** und er beruft sich hiebey auf den **Menander, „Heraclitus** und **Xenokrates**, welche sagen, jegli„ches Menschen Seele sey ein **Gott**, oder ein **Dä„mon.** Ein Freund des **Sokrates** stieg ausdrücklich „in der Absicht, um zu erfahren, was der Dämon des „Sokrates sey, in die Höle des **Trophonius**; und „er brachte die Antwort zurück: Derjenige erhabenere „Theil unserer Seele, der sich nicht von Leidenschaften „überwältigen läßt, wird von dem Volk zwar **Ver„stand** genannt, aber diejenigen, die sich richtiger aus„drucken, nennen ihn **Dämon.** Ein anderes Orakel „antwortete dem Vater des Sokrates, er möge nur „seinem Sohn thun lassen, was ihm in den Sinn kä„me, ohne seinen ihm natürlichen Neigungen Gewalt „anzuthun; denn er habe einen Führer und Leiter in sich, „der mehr werth sey, als zehntausend Lehrer. — Was „die Stimme betrift, die er hörte, so ist dies eine Aus„drucksart, die derjenigen sehr ähnlich ist, der wir uns „täglich bedienen: **Mein Herz sagt mirs.** Denn es „ist nichts natürlicher, als der geheimen Bewegung un„serer Seele eine Stimme und eine Sprache beyzule„gen, durch die wir so mancherley Rathschlüsse und An„weisungen erhalten. — Man denke sich hiezu noch „seine Klugheit, seine gesunde Urtheilskraft, die grosse „Erfahrung, die er in Sachen der Welt hatte. War„um sollte denn ein so durchdringender Geist wie der „seinige, geübt durch ein langes Studium der Philoso„phie, und durch eine aufmerksame Beobachtung der „menschlichen Sitten und Angelegenheiten, warum „sollte der nicht heller gesehen haben, als andere Men„schen, und warum sollte er nicht Dinge entdeckt ha„ben, die der gemeinen Klugheit entgehen?“ Man sieht aus dieser Abhandlung des Herrn **Charpentier**,

daß die Philosophen eine geheimnißvolle und theologische Sprache führen, die von der Sprache des Volks verschieden ist; und daß man sich durch solche prächtigklingende Worte nicht irre führen lassen darf, damit man nicht aus einer bloßen Allegorie ein ehrwürdiges Geheimniß mache. **Richard Simon** hat ebenfalls nicht vergessen dies zu bemerken. Er sagt (Histoire critique du V. T. p. 95.) „**die Platoniker**, die „sich oft mehr **theologisch** als **philosophisch** ausdrü„cken, haben durch den **Dämon** oder den **Gott des** „**Sokrates** nichts anders anzeigen wollen, als die „**Vernunft**." Auch der Verfasser der Reflexions Cri„tiques„ Morales et Historiques unterstützt diese Meynung. Er sagt Seite 66: „Sokrates war so klug, „daß man ihm, weil er alles vorhersah, einen vertrau„ten **Dämon** zuschrieb. Aber sein **Dämon** war nichts „anders, als seine Aufmerksamkeit auf das Gegenwär„tige, seine Betrachtungen über das Vergangene, und „sein Eindringen in die Zukunft, das er auf Muth„maßungen gründete, die ihm sein Studium der Welt „darbot." Der nemliche Schriftsteller führt Seite 215 folgenden Ausspruch des Diogenes an: „Wer Verstand hat, der kann sehr leicht der Orakel entbehren." Und in der That, Leute, die so viel Verstand haben als Sokrates, die haben ein lebendiges **Orakel** und einen vertrauten **Dämon**. So pflegten die Alten die gemeinsten Sachen theologisch zu behandeln, und überall Götter zu finden. *)



*) So schön das gesagt ist, was der Verf. hier über den Dämon des Sokrates vorträgt; so gewiß es ist; daß dieser Dämon nichts anders als seine eigene Vernunft war; und so wenig man in Abrede seyn kann, daß er diese nach dem damaligen Sprachgebrauch einen Dämon

## Siebenter Abschnitt.

### Nähere Erläuterung der Lehre von den drey Principien.

Nach dieser Ausschweifung über den Dämon des Sokrates, komme ich auf den Plato zurück. Dieser Philosoph hat sich sehr richtig bis zur Erkenntniß jener drey Grundursachen, der Güte, Weisheit, und Macht erhoben; und was er damit sagen wollte, war folgendes: 1) daß die Welt nicht ewig und ungezeugt sey; sondern daß der allgemeine Vater, durch **Güte** bewogen, sie vermittelst seiner **Weisheit** gezeugt, und mit seiner belebenden **Kraft** erfüllt habe. Und diese drey Grundursachen nennte er den **Guten**, die **Vernunft** und die **Seele** der Welt. 2) Daß die Hervorbringung der Welt gar nicht die Wirkung

des

mon nennen konnte; so ist es doch der Wahrscheinlichkeit gemäßer, daß er im Ernst an einen solchen abrathenden Genius geglaubt habe. Man würde den klärsten Stellen im Xenophon und Plato geradezu widersprechen, wenn man dies leugnen wollte; wie Herr **Meiners** im zweyten Theil seiner vermischten Schriften ausführlich gezeigt hat. Und Herr **Eberhard** macht bey der Gelegenheit, (**Theorie des Denkens und Empfindens.** Berlin 1776. S. 41.) wo er die Täuschungen des innerlichen Gefühls, und auch diese des Sokrates erklärt, zur Entschuldigung des Philosophen die so oft bestätigte Anmerkung: „daß man viel richtige praktische Einsichten haben, und ein schlechter „Metaphysikus seyn könne.“ — Auch bezog sich die belehrende Stimme des Dämons, welche Sokrates zu hören glaubte, nicht auf Erkenntniß Gottes, wie der Verf. anzunehmen scheint, sondern blos auf Geschäfte des Lebens, von denen er sich abgemahnt fühlte.

des Ungefehrs, oder eines blinden Principiums; sondern einer sehr guten und sehr weisen Ursache, einer einsichtsvollen und vernünftigen Macht sey.

Der Verfasser der Recognitionum (lib. 8. c. 19.) giebt uns ganz deutlich zu erkennen, daß dies Plato's Gedanken waren. Er bestreitet in der angeführten Stelle diejenigen, welche den Ursprung der Welt dem ungefähren Zusammenstoß der Atomen zuschrieben, und bemüht sich zu beweisen, daß sie das Product einer tiefen Weisheit sey; er vergißt dabey auch nicht die vernünftige Kraft; und er schließt endlich damit, daß er sagt: sie ist das Werk der Vernunft, und diese Vernunft nenne ich den Logos Gottes. Es ist offenbar, daß die Gedanken des Plato keine andern sind, als die Gedanken dieses Verfassers. Aber weil Plato das Schicksal des Sokrates fürchtete, so hüllte er diese große Wahrheiten in eine Wolke von Erdichtungen und Räthseln ein, die eben für seine Schüler ein Fallstrick wurden; und weil er nicht den Muth hatte, sich dem öffentlichen Irrthum zu widersetzen, so machte er aus diesen drey Eigenschaften des Schöpfers eben so viele Götter oder göttliche Personen. Er bequemte sich hierin nach der Theologie seiner Zeit, die sich die Tugenden, die Leidenschaften, die Eigenschaften u. s. w. das Glück, das Schicksal, die Gerechtigkeit, die Liebe, die Tapferkeit, die Ehre, die Gesundheit, die Eintracht, u. s. w. nicht anders als unter der Idee eben so vieler Gottheiten dachte. So sehr war damals die Mehrheit der Götter Modephilosophie, selbst unter den weisesten.

„Es ist schwer, sagte Plato, (beym Clemens von Alexandrien Strom. Lib. 5.) „den Vater dieses Welt-„alls zu finden; und wenn man ihn gefunden hat, so

 „ist

„ist es nicht erlaubt, von ihm zu dem Volk zu reden.“ Hiemit wollte er eigentlich sagen, es sey gefährlich, eine Wahrheit vorzutragen, die die einmal angenommenen Meynungen von der Mehrheit der Götter umstoße; und man könne sie folglich nicht anders als unter der Hülle der **Allegorie**, und unter der **Fiktion** mehrerer **Personen** vortragen. So erklärt sich Plato selbst hierüber in seinem zweyten Brief an den **Dionysius**: „Ich will mit dir räthselhaft sprechen, sagt er, „damit, wenn dieser Brief vielleicht durch einen Zufall „in die Hände eines andern fallen sollte, er ihn doch „nicht verstehe, wenn er ihn gleich lieset.“

Nach dem **Clemens** hat **Minucius Felix** dieselbige Bemerkung gemacht: „Plato, sagt er, hat deutlicher von Gott gesprochen, als die übrigen Philosophen, ja seine Lehre würde ganz himmlisch seyn, wenn „er sie nicht durch Einmischung der durch die Landesgesetze eingeführten Religion verdorben hätte. Denn „nach dem Plato, in seinem Timäus, ist Gott der „Vater der Welt, eben weil er Gott ist. Er ist der „Schöpfer der Seele und aller sowohl himmlischer als „irdischer Wesen. Aber dieser Philosoph macht gleich „anfangs die Anmerkung: daß es schwer sey ihn zu „finden, wegen seiner unendlichen Macht; und wenn „man ihn gefunden, so sey es unmöglich, sich hierüber „gegen das Volk zu erklären.“ Warum unmöglich? Weil es gefährlich war. Diese wenigen Worte stellen unser ganzes System im Auszug dar: Plato sprach von Gott nur in Rücksicht auf die Schöpfung; er glaubte einen Vater der Welt, und folglich, daß die Welt sein Sohn sey. Plato kannte ihn besser als die übrigen Philosophen; und doch entstellte er diese Kenntniß durch Einmischung der Irrthümer seines Landes; denn er hielt es für zu gefährlich seine Meynung hierüber

der gerade heraus zu sagen. Das heißt: die Meynungen waren eingeschränkt; und um dem abergläubischen Volk zu gefallen, sahe er sich genöthigt, eben so viele **Hypostasen** und **Götter** anzunehmen, als er Eigenschaften an dem Schöpfer der Welt wahrgenommen hatte. Mit einem Wort, um über den Ursprung der Welt sicher philosophiren zu können, mußte er eine **Göttergenealogie** auf eine geschickte Art erfinden, **einen Vater, einen gezeugten Sohn,** und **einen dritten,** der von diesen beyden entsprungen wäre, und die ganze Kosmogonie in eine völlige Theogonie verwandeln.

Man weiß, daß **Proclus**, einer der Schüler des Plato, behauptet hat, daß sein letzter einen höchsten Gott über dieses dreyfache Principium setze, von dem ich eben gesprochen habe. Dies beweißt deutlich genug, daß er unter diesen **drey** erdichteten **Wesen** oder **Personen** die verschiedene Eigenschaften des **höchsten Gottes**, den er seinem Wesen und seiner Person nach für einzig hielt, und den er blos, um sich gegen die Strenge der Gesetze in Sicherheit zu stellen, so vervielfältigte, verbergen wollte.

Es leidet keinen Zweifel, daß nicht die übrigen Philosophen denselbigen Zweck solten gehabt haben, nemlich: unter einer Menge erdichteter **Personalitäten**, die **Einheit** Gottes zu erhalten, ohne sich selbst einiger Gefahr auszusetzen. Man müßte denn annehmen wollen, daß dies ein Spiel des Witzes gewesen sey, das sie erfunden hätten, um ihren Unterricht desto faßlicher zu machen, und um die Gemüther des Volks, das Vergnügen am Wunderbahren und Geheimnißvollen findet, desto mehr zu reitzen. Man kann in der That annehmen, daß sie es in einer guten Absicht tha-

thaten, nemlich, um an die Stelle der groben Vielgötterey die verschiedenen Eigenschaften des wahren und höchsten Gottes zu setzen; damit das Volk unvermerkt einen Tausch machen möchte, der ihm so vortheilhaft war. Desto schlimmer für die Christen, die sich durch diese orientalische Art zu philosophiren haben täuschen lassen, und diese ganz allegorische Methode buchstäblich verstanden haben. Ich will diese Bemerkungen über die drey platonischen Grundursachen mit einer Anmerkung des Origenes schließen, die mit der Lehre Pauli genau übereinstimmt: Er sagt: (lib. 6 contra Celsum) „dadurch daß die Philosophen in der Schöpfung der Welt die unsichtbaren Eigenschaften Gottes aufsuchten (und diese nennt dieser Kirchenlehrer die göttliche Idee) und sich so vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen erhoben, sind sie zu einer sehr deutlichen Erkenntniß seiner ewigen Macht und Gottheit gelangt.“ Aber welches sind denn die unsichtbaren Eigenschaften, die aus der Schöpfung hervorleuchten? Es sind keine andern als die drey Principien, aus denen es dem Plato gefallen hat, drey Hypostasen oder Personen zu machen.

Cudworth hat (Seite 590 seines Systema Intellectuale) den Sinn dieses Geheimnisses sehr richtig eingesehen, wenn er sagt: „Die drey Hypostasen der Platoniker scheinen in der That nichts anders zu seyn, als „eine unendliche Güte, eine unendliche Weisheit, „und eine unendliche Macht und Liebe.“ Irenäus hat dies ebenfalls anerkannt im dritten Buch, Kapitel 36. „Wenn Plato, sagt er, dem ersten Uhrheber „aller Dinge den Namen des Guten beylegt, so hat „er hierdurch die Güte Gottes, als das Principium „und die Ursach der Schöpfung der Welt angeben wollen.“ Diese Anmerkung des Irenäus findet auch in Absicht der beyden übrigen göttlichen Eigenschaften statt; und

und wir können daher sagen: wenn Plato den ersten Uhrheber aller Dinge den Guten, die Vernunft und die Seele der Welt nennt; so hat er hierdurch die Güte, Weisheit und Macht Gottes als das Principium der Schöpfung der Welt angeben wollen.

Doch der beste Erklärer dieser platonischen Dreyeinigkeit ist Galenus in seinem Buch de usu partium. Seine Worte sind so deutlich, daß man sie den wahren Schlüssel zum Platonismus nennen kann. „Ich setze, sagt er, „die wahre Religion und Gottesfurcht, nicht „darin, daß ich Hecatomben opfere, oder eine Menge „Weyrauch im Rauch aufgehen lasse; sondern darin, daß „ich mich bemühe, die Weisheit, die Macht und die „Güte Gottes zu erkennen, und auch andere zu dieser „Erkenntniß zu führen. Denn daß es Gott gefallen hat, „die Welt mit so vielem Guten anzufüllen, dies ist nach „meiner Meynung ein Beweis seiner Güte, die unsern „ganzen Dank verdient; daß er Mittel ausfündig ge„macht hat, sie in eine so gute Ordnung zu setzen, das „ist der höchste Grad der Weisheit; und daß es ihm „möglich gewesen ist, einen so großen Entwurf ins „Werk zu richten, das ist die Wirkung einer unum„schränkten Macht.“ Es kann nichts deutlicher seyn, als dieser Commentar; er erklärt die Lehre von den drey Principien auf eine vollkommene Art, ohne im geringsten etwas von philosophischen Spitzfündigkeiten, oder tiefen Geheimnissen der Kabbala einzumischen. Alles bezieht sich darin auf die Schöpfung; und die Dreyeinigkeit die man hier findet, ist eine sehr natürliche, die jeder in den drey bewundernswürdigen Eigenschaften lesen kann, die Gott gleichsam seinen Werken eingedrückt hat.

Endlich erklärt uns auch Clemens von Alexandrien (Lib. 5 Strom. p. 547 Edit. Lutet. 1629) den Sinn des

des Plato vollkommen durch die Beschreibung, die er von dem Logos giebt. „Der Logos des Vaters aller „Dinge, ist nicht jener hervorgebrachte*) (**Prophorikos**) „sondern die so **einleuchtende Weisheit** und **Güte** „**Gottes**, nebst der alles vermögenden und **wahrhaft** „göttlichen **Macht**.“ Hier haben wir ganz klar die **Weisheit, Güte** und **Macht**, aus denen **Plato** seine drey Grundursachen machte, und aus denen Clemens nur den **innern Logos**, den **Logos des Vaters** macht, im Gegensatz des **hervorgebrachten Logos**. So hell und so wenig verwickelt ist diese allegorische Philosophie. Man bemerke überdem, daß der Ausdruck **sehr einleuchtend** sich auf die Erkenntniß Gottes durch die Schöpfung bezieht. Dies ist recht eigentlich der **Logos Gottes** nach allen allegorisirenden Platonikern. Was den **gezeugten Logos** betrift, der nicht diese Weisheit, Güte, und Macht ist, die sich in der Schöpfung offenbaren; was kann er anders seyn, als die Welt selbst? Aber diese Väter haben die Hervorbringung dieses **Logos** für eine wirkliche Zeugung

*) Es ist zweifelhaft, was Clemens in dieser Stelle mit dem Ausdruck ου προφορικος, sagen will, und wie man ihn übersetzen soll. Der Zusammenhang macht es schlechterdings nicht klar. Der lateinische Uebersetzer giebt es: Non est verbum, quod profertur. Herr Rösler in der Biblioth. der Kirchenv. Th. 2. S. 58. „Der „Logos des Vaters über alles ist kein Wort, das aus„gesprochen wird.“ Unser Verf. hat es in der bey andern Schriftstellern so gewöhnlichen Bedeutung genommen, wenn es dem innern Logos, (ενδιαθετος) der freylich nichts anders als die ewige Weisheit Gottes ist, entgegen gesetzt wird. Wie man aber auch dieses Wort übersetzen mag, so ist wenigstens das in die Augen fallend, was auch Herr Rösler bemerkt, daß Clemens den Logos als eine bloße Eigenschaft und Kraft Gottes beschreibt. Und dies ist für die nächste Absicht des Verf. hinreichend.

gung gehalten, und haben folglich, ohne es zu wissen, über diese Welt philosophirt, wenn sie von einem gezeugten Sohn sprechen. Wenn also Plato, indem er diese drey verschiedene Aeußerungen der Gottheit personificirt, von mehrern Göttern spricht, so hat er es gethan, um dem Volk zu gefallen, (populo vt placerent quas fecisset fabulas) und behielt sich dabey die Freyheit vor, nur einen Gott anzuerkennen, wenn er sich mit Gelehrten unterhielt, oder wenn er an seine Freunde schrieb, wie man aus seinen Briefen sieht.

## Achter Abschnitt.

### Das Pleroma der Valentinianer war eine allegorische Theologie. Ueber die Schwärmerey der ältern und neuern Gnostiker.

Ich komme von den Philosophen zu den Ketzern, die jene nachgeahmt haben. Es ist ausgemacht, daß das Pleroma der Valentinianer eine geheimnißvolle und versteckte Theologie enthält. Jene ungeheure Zahl von Emanationen, die uns eine so abentheuerliche Vorstellung zu seyn scheint, war im Grunde nichts anders, als entweder ein System der verschiedenen Ordnungen unter den Engeln, die oft Aeonen genennt werden, d. h. eine himmlische Hierarchie, wie die des Dionysius: oder jene Menge von Ideen, die verschiedenen Kräfte (δυνάμεις nennt sie Valentin beym Irenäus (Lib. 1. c 5.) die verschiedenen Haushaltungen, die sie sich in einem und demselbigen Gott dachten. Sie dachten sich nemlich Gott: 1) ohne alle Rücksicht auf die Ge-

Geschöpfe, als ein unbegreifliches und in tiefes Schweigen zurückgezogenes Wesen; das heißt in dem Zustand, als er noch nicht jenes kräftige Wort ausgesprochen hatte, das die Geschöpfe bilden sollte. In diesem Zustand nennten sie ihn den Tiefen und das Schweigen. Dies war die erste Classe ihrer Aeonen. 2) Dachten sie sich Gott in Rücksicht auf die idealische re Welt, wie sein Verstand mit Ideen angefüllt ist. — Diese Ideen sind, nach den Platonikern, das Wesen und die Wahrheit der Dinge — und in so fern nennten sie ihn Verstand und Wahrheit. Dies war ihre 2te Ordnung. 3) Dachten sie sich Gott in Beziehung auf die sinnliche Welt, wie er seinen Entwurf ausführt und jenes mächtige Wort ausspricht, das allen Geschöpfen Daseyn und leben gab; und in so fern nennten sie ihn das Wort und das Leben. Dies war ihr drittes Paar. 4) Dachten sie sich Gott in Beziehung auf die geistige und evangelische Welt, wie er die Erlösung bewirkt. Hier fanden sie nun den Mittler, den Menschen Jesus Christus, nebst der neuen Kirche, die er durch seine Lehre und durch seinen Tod gegründet hat; und in dieser Rücksicht nennten sie ihn den Menschen und die Kirche. Dies war ihr viertes Paar. Aber bey dem allen, sind diese Emanationen, richtig verstanden, nichts anders als die verschiedenen Beziehungen, unter denen sie sich einen und denselbigen Gott dachten, der sich durch das doppelte und bewunderswürdige Werk der alten und neuen Schöpfung äußerlich geoffenbaret hat, da er vorher in dem Abgrund des Lichts verborgen gewesen war. Dies Zeugniß giebt ihnen Irenäus selbst Lib. 2. c. 15. „Wenn die Valentinianer, sagt er, alle ihre Emanationen von einander getrennt haben, so kommen sie „doch auf die Einheit zurück, und behaupten, daß „sie alle zusammen nur Einen ausmachen." Und wenn

eben

eben dieser Kirchenlehrer im 6ten Kapitel des ersten Buchs erzählt: daß Ptolemäus dem höchsten Gott zwey Weiber beylege, nemlich den **Verstand** und den **Willen**, die er die zwey Kräfte des Vaters nenne; so beweiset dies augenscheinlich, daß Ptolemäus eben so allegorisirte, wie Plato, wenn dieser dem **Guten**, oder dem Schöpfer aller Dinge, **Macht** und **Weisheit**, als zwey unzertrennliche Eigenschaften eines und desselbigen Geistes, beylegte. Und ich sehe auch nicht, warum Ptolemäus nicht in der Allegorie sagen kann: daß der höchste Gott zwey Weiber habe; da Philo in einem ähnlichen Fall sagen konnte: die Welt habe **Gott** zum Vater und die **Weisheit** zur Mutter.

Aber, wird man sagen: wenn alle diese mannichfaltigen **Kräfte** der Valentinianer die Einheit Gottes nicht verletzten, woher kam es, daß man einen so großen Abscheu gegen ihre Lehre hegte? Die Ursach liegt nicht tief. Nemlich indem sie sich so weit von der Einfalt des Evangeliums entfernten, so setzten sie den christlichen Glauben in keine geringe Verwirrung; und brachten durch dergleichen müßige Spekulationen die Einheit Gottes selbst in Gefahr.

Eben so allegorisirten auch die **Basilidianer** über das Wort **Abraxas**, unter dem sie jene höchste Kraft verstanden, aus welcher alle **Aeonen** oder alle andere Geister hervorgegangen wären. Dieses Wort schließt nach seinen griechischen Buchstaben die Zahl 365 in sich, welches die Zahl der Tage im Jahr, oder, nach dem **Basilides**, der himmlischen Kreise ist. Und hierdurch wollte er anzeigen, daß **Abraxas**, oder der höchste Gott, auch der Vater der himmlischen Kreise, der Zeit oder der **Aeonen** und überhaupt der Schöpfer des Weltalls sey. Es ist wahrscheinlich, daß das Wort

 hebräischen

hebräischen Ursprungs ist, und daß es von **Ab, Ben, Ruach, Vater, Sohn** und **Geist**, herkommt. Der etymologischen Scharfsinnigkeit eines **Menage** würde es nicht schwer fallen, zu zeigen, daß es wirklich davon herkomme, etwa auf folgende Art: **Ab Ben Ruach, Abenrach, Aberach, Abrach,** und mit einer griechischen Endung **Abrachas, Abraxas.** Der Arzt **Sevennus**, von der Secte der Basilidianer, verlängerte dieses Wort und machte daraus **Abracadabra**, welches noch ein geheimnisvolles Wort ist; und er bediente sich dieses Worts statt eines **Amulets**, oder Verwahrungsmittels, gegen jede Art des kalten Fiebers, ohngefehr so wie manche Abergläubige den Kranken einige Worte aus dem Anfang des Evangeliums Johannis an den Hals hängen. Dieses habe ich mit meinen eigenen Augen gesehen. Da nun die **Basilidianer** für die ersten Urheber der geheimen Lehrart und der platonischen Dreyeinigkeit unter den Christen gehalten werden; so ist sehr wahrscheinlich, daß sie diese unter jenem uneigentlichen und symbolischen Namen haben verbergen wollen. Oder es kann auch seyn, daß dieser Ausdruck die Dreyeinigkeit des Evangeliums in sich schließt, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, über die man sich nach der Gewohnheit der damaligen Zeiten beynahe blind allegorisirte.

Man sieht aus dem Versuch, den ich eben gemacht habe, daß ich auch den übrigen Claßen der **Aeonen**, womit die **Gnostiker** ihr System anschwellten, einen vernünftigen Sinn geben könnte. Wenn man sich nur ein wenig Mühe giebt, den Schleyer der Allegorie, der den geheimen Sinn dieser geheimnisvollen Theologie bedeckt, wegzuziehen, so wird man sehr leicht sehen, daß die eigentliche Absicht dieser christlichen Philosophen dahin gieng: das niedrige Evangelium durch vorgeblich erie-

se Geheimniße zu erhöhen. *) Aber ich werde mich nicht weiter hierüber ausbreiten. Die Probe ist zu meinem

E 2 Zweck

*) Dieses Urtheil über die Gnostiker ist ohnstreitig sehr richtig, und der Versuch, ihre Ogdoas zu erklären, sehr glücklich. Es ist zu sichtbar: daß es ihnen nicht sowohl darum zu thun war, den exegetisch richtigen Sinn des A. u. N. T. zu erforschen, als vielmehr darum, die Worte derselben durch Hülfe der Allegorie ihren Theorien über Gott, Schöpfung, Geister, und ihrer Moral und Ascetik, die sie schon zum Christenthum mitbrachten, anzupassen. Herr. D. Semler hat auch hier das Verdienst, daß er über diese Methode der Gnostiker, den Inhalt ihrer Systeme, und die Art, sie zu erweitern und aus der heil. Schrift zu bestätigen, besonders in der Einleitung zum ersten Th. der Baumgart. Polemik, die scharfsinnigsten Bemerkungen gemacht, und einem künftigen Forscher und Beschreiber ihrer Geschichte nicht wenige richtig leitende Winke gegeben hat. Aber so leicht dürfte es ihm doch nicht werden, den Schleyer der Allegorie überall von ihren übrigen Aeonenpaaren wegzuziehen, und ihr System in einem anschaulichen Zusammenhang darzustellen. Die Gründe meines Zweifels sind nicht nur 1) weil wir von ihnen selbst keine ausführliche Schriften übrig haben, sondern sie blos aus Bruchstücken kennen, die es ihren Gegnern gefallen hat, uns aufzubehalten. 2) Weil ihre Widerleger, aus denen wir ihr System zusammensetzen müssen, theils selbst nicht tief genug in den Sinn desselbigen eingedrungen sind; theils es, wie das der gewöhnliche Fall in der Polemik ist, durch Deutungen und Folgerungen entstellt haben, die sie selbst nicht anerkennen würden. Sondern auch 3) weil ihr System, in sofern es noch biblisch oder christlich ist, nicht auf exegetischen Gründen erbaut ist, sondern blos auf leichten Aehnlichkeiten zwischen Worten der heil. Schrift, ohne Rücksicht auf Sprachgebrauch und Zusammenhang, mit ihren sonstigen Begriffen; und weil es zu schwer ist, diese von ihnen bemerkte Aehnlichkeit und eine oft so willkührliche Ideenverknüpfung ohne gegebenen Fingerzeig nachzufinden. Und hiezu kommt 4) noch die Schwürigkeit, daß ihre Systeme,

so

verstanden, sondern blos die göttliche Gnade und die himmlische Unterstützung, die sich dem Menschen in dem Werk der Erlösung offenbart. Es ist sehr wohl möglich, daß dies auch die Meynung des Alexandrischen Clemens war, der, wie wir schon gesehen haben, die so einleuchtende Güte Gottes, das Wort nennt. Hiervon entfernt sich auch die Vorstellung des Origenes und vieler andern Allegoristen nicht, die nicht sowohl an den Sohn der Maria glaubten, als an ihren, wie sie sich ausdrücken, theologisirten Sohn. Denn sie hegten eine große Verachtung gegen das sinnliche Evangelium, und gegen den Glauben, wie ich in der Folge zeigen werde, und schätzten nichts als ihre Spekulation. Dieser platonische Fanatismus hat den Cerinthus zum Urheber, der Jesum, den Sohn der Maria, so sorgfältig von dem Christ oder jenem himmlischen Beystand unterschied, der gekommen sey die Menschen zu erleuchten und zu leiten. Und dieser Fanatismus wird heutiges Tages vom Vater Malebranche, D. More und Norris erneuert.

Der letzte ist ein wahrer platonischer Fanatiker, der Unordnung und Verwirrung in die Pflichten der christlichen Frömmigkeit, so wie in den spekulativen Theil der Religion gebracht hat. Man sieht aus seinen verschiedenen Abhandlungen theils über die Dogmatik, theils über die Moral, daß die Visionen eines Spekulanten im Stande sind, das helleste Licht der Vernunft und der Offenbarung in dunkeln Rauch zu verwandeln. Aber warum urtheilt man denn über das, was er über den Logos des Plato geschrieben hat, nicht eben so, wie man über das urtheilt, was er über die Liebe Gottes geschrieben hat, die er in Schwärmereyen und eine so feine Kontemplation setzt, daß er die sonst so klare und natürliche Sittenlehre des Evangeliums, ganz unbrauchbar macht. Allent-

Allenthalben herrscht Fanatismus, und wenn man ihn in der Moral dieser Schwärmer fühlt, woher kommt es, daß man ihn nicht auch in ihrem übertriebenen **Platonismus** sieht, der nicht minder eine Frucht der mystischen Theologie ist? Die Kirchenväter sind in ihrem System über den logos, wahre Quäker gewesen. Und wenn wir keine Quäker in der Moral seyn wollen, so laßt uns unsern Grundsätzen getreu bleiben, und es auch nicht in der Lehre vom **Logos** seyn und in ähnlichen andern spekulativen Puncten, die man durch Spitzfündigkeiten unbegreiflich gemacht hat. Darf ich es sagen was ich hierüber denke? Dieser prächtigklingende Gallimathias von einem **göttlichen Wort**, worunter man (man sehe die Abhandlung unter dem Titel: Reason and Religion) eine urbildliche, idealische Welt, „oder das Wesen „Gottes selbst versteht, in sofern es durch alle existirende „Dinge verschiedentlich nachgeahmt, verschiedentlich dar„gestelt und abgebildet werden kann." Dieses Geschwätz, sage ich, ist mir verdächtig, und ich gerathe in die Versuchung zu glauben, daß man mir unter diesen prächtigen Worten nichts anders verkauft, als ein artiges System meines Verstandes und seiner Ideen; oder, um mich richtiger auszudrücken, jener allgemeinen und unveränderlichen Wesen, die die Philosophen die **Realität** und Wahrheit der Dinge nennen, und daß man daraus das Wesen Gottes selbst zusammensetzt. Wahrhaftig, ich wage es gerade heraus zu sagen, dies ist **Deismus** oder gar verkleideter Atheismus. *) Diese

 An-

*) Man würde dem Verf. Unrecht thun, wenn man ihm den Vorwurf machen wollte, daß er hier Personen des Deismus oder gar des Atheismus beschuldige, die sich eher durch eine zu strenge als zu laxe Frömmigkeit auszeichneten. Nicht sie, nicht ihr Leben ist es, was er anklagt; sondern ihr System. Man kann ein sehr guter

Anklage klingt hart, und sie fodert die klärsten Beweise. Wohlan, hier sind sie. Man lese und überdenke nur folgende Worte: „der Begriff eines Dreyecks (sagt der„selbige Schriftsteller p. 209.) hat ein bestimmtes und „unveränderliches Wesen; so daß es nicht in meiner „Gewalt steht, darinn die geringste Verändrung zu ma„chen. Dies ist ein offenbarer Beweis, daß dieser „Begriff nicht von mir herrührt, denn sonst würde er „willkührlich seyn, und ich würde ihn verändern können, „je nachdem es mir beliebte — sondern daß er ein ab„solutes, und von meinem Verstand verschiedenes und „unabhängiges Wesen ist. Und die Wahrheit zu sa„gen, er ist eigentlich nichts anders, als das **modifi„cirte Wesen Gottes selbst**, in sofern es auf diese „oder jene Art darstellbar und nachahmlich ist; denn es „ist nichts in sich unveränderlich, als Gott selbst. Er „allein ist der Vater des Lichts, in welchem auch nicht „ein Schatten von Verändrung statt findet."

Da haben wir's deutlich: der Begriff eines Dreyecks ist nichts anders als das auf diese Art modificirte Wesen Gottes; der Begriff einer Eule ist also auch nichts anders, als das auf diese Art modificirte Wesen Gottes; der Begriff eines Krebses ist also auch nichts, als eine Modification deßelbigen Wesens — mit einem Wort, die Begriffe aller Dinge sind nichts anders als daßelbige auf diese oder jene Art modificirte Wesen Got-

guter Mensch seyn, und dabey ein sehr übel zusammenhängendes System haben. Demohnerachtet muß es erlaubt seyn, das schlechte System eines guten Menschen als schlecht darzustellen, um ihn selbst und andere auf die Folgen aufmerksam zu machen, die so leicht daraus fließen. Und das ist es was der Verf. hier mit einigem Eifer thut.

ottes. (Iupiter est quodcunque vides, quocunque overis.) Wie soll man das nennen? Und eben über se artige Entdeckungen klatschen sich diese Herren Beyll zu, und sagen mit einer zuversichtlichen und triumirenden Mine: „so wahr ist es, daß der wahre Platonismus, ein gutes Verwahrungsmittel gegen den Socinismus ist.“ Ganz recht, ich ge das gern zu. Aber unter dem Schein uns gegen den Socinianismus zu verwahren, nimmt man uns ohne mstände das Christenthum selbst. Noch einmal wa ich's meine Gedanken offenherzig zu sagen: Athenagoras, Tatianus, Theophilus von Antiochien, und viele andere, die einen ansehnlichen Rang dem ehrwürdigen Alterthum haben, und die ich aus chtung nicht nennen mag, diese Kirchenväter, die unre Neuern mit so vieler Affectation nachahmen, sahen s Christenthum für nichts anders an, als für eine neue ilosophische Secte, die unter niedrigen und gemeinen ildern den verborgensten Sinn und die tiefsten Geimniße aller Arten von natürlichen und göttlichen enntnißen einschließe. Mit diesen Vorstellungen engen sie aus und erklärten die Schrift nicht als Ausger, sondern als betrachtende Philosophen und Soisten; und gaben vor, unter gewißen Ausdrücken die eheimniße des Plato zu finden; beynahe wie unsere hymisten ihre Kunst in dem ersten Buch Mose oder in r Schöpfungsgeschichte finden wollen.

Man wird antworten: daß ich diesen großen Männern Unrecht thue. Aber nein. Alle unsere Krier sagen wohl noch etwas schlimmers von ihnen. Ohe die Dalläus, die Huets, und die Petavs zu hlen, die man nicht für ihre Freunde hält, wird D. ull hinreichend seyn. Da er ohnstreitig einer ihrer östen Bewunderer, und, wenn ich mich so ausdrücken

 darf,

darf, ihr gedungener Vertheidiger ist, so wird sein Zeugniß so viel gelten, als 10000 andere. Man gehe seine **Vertheidigung des Nicänischen Conciliums** durch. Vom **Origenes** sagt er: „er spricht oft zu frey, und wie ein Skeptiker.“ Vom **Tertullian**: „er bekümmerte sich wenig darum, wie er von Gott sprach; wenn er nur seinem Gegner widersprach; und ein Ey ist dem andern nicht so ähnlich, als die Ausdrücke dieses Kirchenvaters den Träumereyen des Valentinus.“ Vom Lactanz: „er war ein bloßer Deklamator, und ein Ignorant in der Theologie.“ Vom **Hieronymus**: er war ein Spötter und Sophist. Kurz, es ist beynahe kein einziger, auf den er nicht schmält, sobald er nicht mit ihrer Theologie zufrieden ist. Ihre **Arianischen**, oder **Gnostischen** Ausdrücke machen ihm so viel zu schaffen, daß er beynahe immer in übler Laune ist. Und was könnte ich von ihren elenden Erklärungen der heiligen Schrift sagen? Wenn wir dem Hieronymus glauben dürfen, so nahmen sie sich in der That auf eine sehr seltsame Art dabey. **Clericus** führt (in seiner Biblioth. Univ. et Histor) zwey Stellen aus ihm an, die hier am rechten Ort stehen werden. Die eine steht in dem 10. Tom. p. 492. wo dieser Vater sagt: (in Apol. pro Lib. com. Iovin. p. 106 et seq. Edit Gryph.) „Es „ist etwas ganz anders, schreiben um zu streiten, und „schreiben um zu unterrichten. Bey der ersten Art, „giebt der Streit viele Freyheit, und man sucht blos „seinem Gegner zu antworten. Man nimmt bald die„ses bald jenes an, denn man spricht so, und handelt „anders 2c. Aber bey der zweyten muß man gerade und „aufrichtig seyn u. s. w. **Origenes**, **Methodius**, „**Eusebius**, **Apollinarius** haben so vieles gegen „**Celsus** und **Porphyrius** geschrieben. Man sehe, „welcher Gründe, und was für zweifelhafter Probleme sie „sich bedienen, um diese vom Geist des Teufels eingege-

„bene

„bene Schriften zu widerlegen. Sie widersprechen den „Heyden, weil sie genöthigt sind zu sagen, nicht was sie „denken, sondern was sie müßen. (non quod sentiunt, „sed quod necesse est.)"

Die zweyte Stelle steht in dem 12ten Theil der Bibliothek Seite 146. und ist aus dem Brief des Hieronymus an den Nepotian Seite 14 entlehnt, „ich bat „einst den Gregorius von Nazianz, der ehedem „mein Lehrer gewesen war, mir zu sagen, was denn bey „dem Lucas der Aftersabbath (δευτερόπρωτα) sey? und er „antwortete mir mit freundlicher Mine: ich will dich „hierüber in der Kirche belehren, wo du genöthigt seyn „wirst — wenn das ganze Volk mir lauter Beyfall „zuruft — etwas zu verstehen, was du nicht verstehest; „oder wenn du allein schweigest, so wird man dich für „einen Thoren halten."

Um noch überzeugendere *) Proben von der kläglichen Art zu haben, wie diese Kirchenlehrer die heil. Schrift erklärt haben, darf man nur ihre kindische Auslegung der Worte nachsehen: *regnavit a ligno Deus* **) die sie auf das Kreuz Jesu Christi ziehen; und mehrerer andern Stellen, in denen sie mit ihrer Spitzfündig-

*) Um die allerüberzeugendste zu haben, darf man nur des Hrn. D. Semlers historische und kritische Sammlungen über die sogenannten Beweisstellen in der Dogmatik (Halle 1764 und 68. 2 Stücke, 8.) vergleichen; oder auch das ganz eigentlich in dieser Absicht geschriebene seltnere Buch des Engelländers Whitby unter dem Titel: Dissertatio de sacrarum scripturarum interpretatione secundum Patrum commentarios — autore Dan. Whitby. Londini 1714. 8.

**) Ps. 96, 10.

digkeit den Logos des Plato finden. Es ist dies ein Gewebe abgeschmackter und gezwungener Erklärungen, wie z. E. die von den Worten: *ex utero te genui* *) u. s. w. Man sehe nur, wie Tertullian das dem (Vogel) Phönix begegnen läßt, was David von dem **) Palmbaum sagt. Das hebräische Wort leidet keine Zweydeutigkeit; und es ist nicht wahrscheinlich, daß sich Tertullian durch die Zweydeutigkeit des griechischen Ausdrucks habe verführen lassen. Nein; sondern er hat aus Absicht damit gespielt; weil er nicht sowohl den Sinn der heil. Schrift als vielmehr eine Gelegenheit aufsuchte: eins der größten Wunderdinge, von denen je das Heydenthum gesprochen hat, in der heiligen Schrift zu finden. Die Kirchenväter waren eben so wenig so unbekannt mit der heil. Schrift, daß nicht ein Bisgen gesunder Menschenverstand ihnen den Sinn der Worte: Eructavit cor meum ***) etc. hätte sollen finden lassen. — David spricht in diesen Worten, und nicht Gott der Vater. — Aber sie hatten die Absicht durch Hülfe der Allegorie den erhabensten Lehrsatz der platonischen Schule bey Gelegenheit jedes unbedeutenden Ausdrucks auszubreiten; oder dadurch die Heiden zu überreden, daß in ihrer Philosophie nichts Wichtiges sey, was nicht selbst unter solchen Ausdrücken der Schrift versteckt liege, die uns sehr gemein und am wenigsten geheimnißvoll zu seyn scheinen.

Dr. Bull weiß eine seltsame Ausflucht, um die Ehre dieser Väter zu retten. Er macht einen Unterschied

*) Ps. 110, 3.

**) Ps. 92, 13. Tertull. de resurrect. carnis. c. 13.

***) Ps. 45, 1.

schied zwischen Zeugen des Glaubens und zwischen Auslegern der heil. Schrift; und behauptet, daß sie zwar stets gute Glaubenszeugen wären; aber er giebt zu, daß sie bisweilen schlechte Schrifterklärer sind. Das heißt mit Höflichkeit ihnen den Dolch ins Herz stoßen. Wenn er z. E. Seite 140. um die Gottheit des heil. Geistes zu erweisen, eine Stelle aus dem Irenäus anführt, in der dieser Kirchenlehrer den Propheten Jesaias sehr unrichtig citirt, so sagt er: „ich „bekümmere mich nicht um die schlechte Erklärung des „Irenäus. Denn ich befrage diesen Kirchenvater „nicht als einen Auleger, der die heil. Schrift jederzeit „glücklich erkläre; sondern als einen unverwerflichen „Zeugen der apostolischen Tradition." Ich gebe zu, daß schlechte Ausleger dennoch gute Zeugen des Glaubens ihres Jahrhunderts seyn können. Aber man wird auch mir eingestehen müssen, daß der Glaube, für den sie zeugen, ein sehr verdächtiger Glaube ist, wenn er von dem Zeugniß dieser schlechten Ausleger abhängt. Ich sage: dieser schlechten Ausleger; denn es ist hier nicht die Rede von einer oder ein paar Stellen, die diese Lehrer unrichtig verstanden haben, sondern von einer Mission. Dr. Bull gesteht dies selbst von einigen die den heil. Geist betreffen; und wie viel würden ihrer herauskommenn, wenn man alle die zusammentragen wollte, die sie in Absicht des Worts (Logos) gemißbraucht haben.

Doch was sage ich? daß schlechte Ausleger dennoch gültige Zeugen für den Glauben ihres Jahrhunderts seyn können? Le Vassor in seinem Traité de l'Examen Ch. 1. p. 10. ist nicht so nachgebend. Er leugnet, und ich glaube mit Recht, daß man aus dem Zeugniß der Alten einigen Vortheil zur Entscheidung der Lehrsätze ziehen könne, die heutiges Tages streitig sind,

wegen

wegen der Verwirrung, in die ihre Philosophie sie gebracht hat. Er sagt: „**Origenes** und **Augustinus** „haben durch ihr Bestreben, das Christenthum mit der „Philosophie zu vereinigen, die Theologie in eine solche „Verwirrung gebracht — der eine in der morgenländischen „Kirche, und der andere in der abendländischen, wo „sie beyde ihre Schüler und ihre Bewunderer fanden — „daß es uns tausendfältige Mühe kostet, zu bestimmen, „was diese beyden Schriftsteller und ihre Nachfolger „über die meisten wichtigern Punkte der Religion eigentlich gedacht haben. Immer geben sie den Stellen „der heil. Schrift einen allegorischen Sinn; ihre Erklärungen scheinen so weit entfernt zu seyn von dem, „was die heil. Schriftsteller haben sagen wollen, daß „man gar nicht weiß, wie man es anfangen soll, um „die eigentliche Lehre der Apostel von den besondern Spekulationen der Allermeisten zu unterscheiden, auf die „man uns als auf unverwerfliche Zeugen für dasjenige „verweißt, was man zu ihrer Zeit glaubte." Wenn das wahr ist, so begreife ich nicht, warum **Justinus** und **Irenäus** bessere Ausleger seyn sollen, als **Origenes** und **Augustinus**? Sie hatten sich nicht minder durch die Philosophie verdorben und verwirrt; und folglich können sie nicht einmal gültige Zeugen für dasjenige seyn, was man zu ihrer Zeit glaubte. Denn wie will man denn in ihren Schriften die reine Lehre der Apostel von ihren platonischen Spekulationen unterscheiden?

Laßt uns also ohne Bedenken diese Liebhaber so schöner Spekulationen, sowohl Alte als Neue, unter die **Gnostiker** rechnen, und zu ihren Vorstellungen zurückkehren, von denen wir abgeschweift sind. **Clemens** von Alexandrien (Strom. Lib. 5. p. 587. Edit. Lutet. 1629.) läßt uns bey der Erklärung der Worte Johannis:

nis: **Der eingebohrne Sohn, der in des Vaters Schoos ist,** gar nicht in Zweifel über die Sprache der **Valentinianer.** Er sagt: „Weil **Johannes** die „unsichtbaren und unaussprechlichen Eigenschaften Got„tes den Schoos des Vaters nennt: so haben daher ei„nige Gelegenheit genommen, ihn den **Tiefen** (**Badyn**) „zu nennen; weil er gleichsam alles in seinem **Schoos** „verschließt, und undurchdringlich und unendlich ist.“ **Novatian** führt dieselbige Stelle an (de Trinit. c. 26.) und lieset sie beydemal in demselbigen Kapitel so: **Der Sohn hat uns den Schoos des Vaters enthüllt.** Und eben so, — das heißt, gerade wie die **Valentinianer** — sagt Tertullian in seiner Schrift gegen den Praxeas Kap. 8. daß der Sohn uns die undurchdringlichen Tiefen des Vaters offenbaret habe. Man lese nur die 51. Ketzerey im **Epiphanius**, im 22 und 28. Kapitel, so wird man ganz deutlich sehen: daß die Vorstellung von den 30 **Aeonen** durch Hülfe der Allegorie aus der heil. Schrift hergeleitet war.

Man wird sich vielleicht wundern, warum sie ihre Gottheiten so paarweise geordnet haben. Sie ahmten hierin den Heiden nach, die jeder ihrer falschen Gottheiten beyde Geschlechter zuschrieben. (Republ. des Lettres Tom. I. p. 84.) Oder was auch der Grund davon gewesen seyn mag, so darf dies wenigstens denen nicht befremdend scheinen, die wissen, daß sie allegorisirt haben. **Synesius**, ob er gleich ein Christ und ein Bischoff war, hat sich nicht gescheut: Gott **Mann** und **Frau** zu nennen. (Hymno 2 u. 3. θηλυ και αρσεν· συ δ' αρσην, συ δε θηλυς, *tu Mas, tu Femina*) (Eine Vorstellung, die **Lactanz** so sehr am **Orpheus** tadelt lib. 4. c. 8.) Ja er nennt ihn: „den, der zeugt, „und gezeugt wird, den Vater von sich selbst, und „den Sohn von sich selbst, und endlich den Vater der

„Aeo-

„Aeonen." Valentin selbst würde nicht mehr gesagt haben. Sein vierter Hymnus ist sehr lustig. Er stellt darin die ganze Dreyeinigkeit mit der Zeugung des Sohns beschäftigt vor; und besonders den heil. Geist, den er als eine Mittelkraft, um dem Vater und dem Sohn zu helfen, dazwischen kommen läßt. Nachdem er zum Sohn gesagt hat: „ich preise dich nebst dem „Vater, und ich preise neben dir jene andere Frucht, „die der Vater aus sich herausgeben mußte, als er dich „hervorbringen wollte;" so redet er den heil. Geist also an: „Von dir will ich sprechen, fruchtbare Weis„heit, Mittelprincipium, heiliger Odem, Mittelpunct „des Vaters, und auch Mittelpunct des Sohns! Du, „den man zu gleicher Zeit Mutter, Schwester, Toch„ter nennen kann, du kamst dem Vater zur Hülfe, der „ohne dich seinen Sohn nicht zeugen konnte. (obstetri„cata es abditam radicem.) Denn als der Vater sich „in den Sohn ergießen wollte, so war eben dieses Er„gießen der Keim eines Dritten, der die Mitte zwi„schen dem Vater und dem Sohn einnahm." Man sieht die Dichter sind keine sehr bedenklichen Leute; und die Valentinianer, ihre Nachahmer, waren es eben so wenig.

Synesius ist es nicht allein, der sich so ausdrückt wie die Valentinianer. Nicht blos seine Hymnen sind so voll von diesen cabalistischen Ausdrücken: der Tiefe, des Schweigen, der Unaussprechliche u. s. w. (βαθυς, σιγα, αρρητος, απατωρ, αυτοπατωρ); sondern wir finden dasselbige Geschwätz in mehrern platonisirenden Kirchenvätern. Sprechen sie von der unbegreiflichen Natur Gottes; so erscheint sogleich der Tiefe und das Schweigen; beschreiben sie die Art, wie Gott aus diesem Zustand des Schweigens in den Zustand der Offenbarung übergegangen ist,

so sieht man sogleich allenthalben das unzertrennliche Aeonenpaar: das innere Wort, und das hervorgebrachte (Prophorikos) Wort. Clemens und Origenes unterscheiden ausdrücklich das Wort=Gott von einem andern Wort, das Fleisch geworden ist. Mit einem Wort: es ist der Gnostischen Ketzerey nichts ähnlicher, als die zwey Götter Tertullians, der *rationalis* und *sermon lis*: der vernünftige Gott, und der sprechende Gott. Eben hieher gehört auch das schweigende Wort (*Verbum silens*), und das sprechende Wort (*Verbum sonans*) des Marius Victorinus und mehrere andere spitzfündige Ideen der Alten, die im figürlichen und allegorischen Styl noch erträglich seyn würden; aber die nun ganz unerträglich und noch schlechter, als die Aeonen der Valentinianer sind, seitdem man sie in Personen verwandelt, und daraus Geister gemacht hat, die von dem höchsten Gott verschieden seyn sollen.

Und dies letztere gieng so zu. Einige Philosophen, die sich zu weit von den Vorstellungen der Ebioniten entfernen wollten, geriethen endlich auf dies lächerliche Extremum, daß sie den Gott der Juden und den Meßias der Juden miteinander verwarfen; sie sprächen schlecht von dem Gott, der das Gesetz gegeben habe, und behaupteten: (Irenäus lib. 1. c. 25.) Christus sey der Sohn eines andern, und über jenen erhabnen Gottes. Um dies behaupten zu können, erfanden sie jene erhabne Zeugungen aus der Substanz des höchsten Gottes selbst, und ähnliche Träume, die die Orthodoxen begierig aus Haß gegen die Juden und judaizirende Ketzer ergriffen. Anfangs hatte dies blos einen mystischen Sinn, der blos dienen sollte, die Würde Jesu Christi zu erhöhen. Aber in der Folge arteten diese metaphorischen Zeugungen in wirkliche aus;

 und

und was man anfangs blos als Wirkungen und Kräfte angesehen hatte, wurde nun in Hypostasen und persönliche Substanzen verwandelt.

Uebrigens, da ich keinen Unterschied unter der Kabbala der Juden, und dem Pleroma des Valentinus finde; so sind diese beyde Systeme entweder gleich lächerlich, wenn man sie nach der Strenge des buchstäblichen Sinns beurtheilt; oder sie sind gleich vernünftig, wenn man dem verborgenen Sinn nachspührt, der unter der Decke der Allegorie versteckt liegt. Denn im Grunde ist es dieselbige Liebe zur Allegorie, die die Juden sowohl als die christlichen Ketzer auf diese kabbalistische Philosophie geleitet hat, die uns nach ihrer Außenseite so sonderbar und ausschweifend vorkommt. Diese setzten ihr Pleroma aus gewissen Paaren von Aeonen zusammen; und jene thaten dasselbige mit ihren Sephiroth, oder mit ihren Zahlen, die sie paarweise ordnen. Wir können folglich von den Juden eben so gut als von den Valentinianern sagen, daß sie unter diesen theologischen Fiktionen ihre eigentliche Lehre von der Kosmogonie und dem Ursprung der Dinge haben verstecken wollen. Diese orientalischen Philosophen haben nie geglaubt: daß die Welt aus nichts erschaffen sey; die Schöpfung aus Nichts war damals noch etwas Unerhörtes. Da sie glaubten, daß alles, was von Substanzen in der Welt ist, immer existirt habe, und daß die erste Ursache alle übrige Wesen in der Unendlichkeit des ihrigen einschließe, so verstanden sie unter ihrem Sephiroth nichts anders als die Ausflüße aller Wesen aus der Substanz des höchsten Wesens. Und da es zweyerley Arten solcher Emanationen giebt; einmal solche, die die sinnliche Welt betreffen; und zweytens solche, die die idealische Welt betreffen: so wollten sie durch die ersten

sten nichts anders ausdrücken, als die verschiedenen Formen aller Geschöpfe, die eben so viele Ausflüße aus der ersten Substanz sind; und durch die andern wollten sie die Ideen des göttlichen Verstandes ausdrücken, welches Ausflüsse aus der ewigen Weisheit sind. Und diese nennten sie die **Modelle**, die **Instrumente**, die **Mittel** der Macht des Schöpfers. Ich zweifle nicht, daß man mit geringer Mühe in den kabalistischen **Emanationen** entweder die verschiedenen Haushaltungen der Fürsehung, oder die wesentlichen Eigenschaften des Schöpfers entdecken könnte; und vorzüglich jene drey, welche Gelegenheit zu der **platonischen Dreyeinigkeit** gegeben haben, **Güte, Weisheit** und **Macht**. Diese finden sich wirklich unter den zehn göttlichen Namen, aus denen ihre **Sephiroth** zusammengesetzt sind. Es würde in der That Hartnäckigkeit seyn, wenn man nicht zugeben wollte, daß das, was in der Kabbala der Juden erträglich ist, und was man so ohne allen Grund auf die christliche **Dreyeinigkeit** anwendet, aus der **Kosmogonie** des **Plato** entlehnt, und aus der Quelle der reinsten und ältesten Philosophie über den Ursprung der Welt geschöpft sey. Man kann daher, ohne Furcht sich zu irren, behaupten: daß die Kabbala nichts anders ist, als eine Vermischung von jüdischem Aberglauben und platonischen Spekulationen. Den übrigen Theil, der sich mit der Wissenschaft oder dem Geheimniß der Zahlen, der Puncte, der Sylben und Buchstaben beschäftigt, die sie aus gewissen Schriften, die man dem Esdras beylegt, herleiten wollen, — den kann man die eigenthümlichen Schwärmereyen und Träume dieses Volks nennen.

Und überdem was gewinnen die Protestanten dabey, wenn sie die **Kabbala** und die Schriften der Rabbinen anführen? Berufen sich nicht die Papisten

 auf

auf dieselbige Autorität, um ihre **Transsubstantiation** zu unterstützen? Denn sie findet sich doch eben so gut darinn als die **Dreyeinigkeit**. Es kostet keine Mühe, in diesen Finsternissen jedes Geheimniß zu finden. Und was sagen die Protestanten, wenn man ihnen diese Träume vorwirft? Man darf nur die Gespräche lesen, in denen Doctor Stillingfleet die **Dreyeinigkeit** mit der **Transsubstantiation** vergleicht. Er zieht sich sehr gut aus der Sache; (S. 32. des ersten Th.) denn er verwirft diese **Kabbala**, als eine solche, die keine Autorität haben könne. **Galatin** wird sehr gemißhandelt, als ein Ausschreiber und als ein Schriftsteller, der unter ehrlichen Leuten gar keinen Glauben verdiene. Man lacht über diese vergeblichen Rabbinen, die vor Christi Geburt gelebt haben; und behauptet mit Recht, daß die Juden nicht eine Meynung unter ihre Lehrsätze zählen können, die einer ihrer stärksten Einwürfe gegen das Christenthum ist. Aber ist denn die **Dreyeinigkeit** nicht auch einer von den stärksten Einwürfen, die die Juden gegen das Christenthum machen? Durch welche Kunst werden wir also einen ihrer Lehrsätze daraus machen? Und warum soll denn **Galatin** mehr Glauben verdienen, wenn er uns die **Dreyeinigkeit** als einen den Juden bekannten Satz darstellt, als bey der **Transsubstantiation**? Und sind denn die Paraphrasen älter, und die Kabbale authentischer, wenn man gegen die Socinianer disputirt, als alsdenn wenn man einen Einwurf der **Papisten** abwenden muß?

---

Neun,

## Neunter Abschnitt.

### Entwickelung des Systems des Plato.

Ich komme wieder auf das System des Plato, und will mich bemühen, es auseinander zu setzen. Dieser Philosoph nahm drey Arten **göttlicher Wesen** an, die er bald drey **Grundursachen**, bald drey **Götter** nennte. Der erste ist der **höchste Gott**, dem die beyden übrigen Ehrerbietung und Gehorsam schuldig sind, weil er ihr Vater und ihr Schöpfer ist. Der zweyte ist der **sichtbare Gott**, der Diener des Unsichtbaren und der Schöpfer der Welt. Der dritte heißt die **Welt**, oder die **Seele**, die die Welt belebt; diesem legen auch einige den Namen **Dämon** bey. Um auf den zweyten zurückzukommen, den er auch das **Wort**, den **Verstand** und die **Vernunft** nannte; so dachte er sich ein doppeltes **Wort** (logos), eines, welches von aller Ewigkeit her in Gott gewesen ist. Durch dieses faßt Gott von Ewigkeit her alle Vollkommenheiten in seinen Schoos zusammen; indem er alles mit **Weisheit**, **Macht** und **Güte** thut. Denn weil er unendlich vollkommen ist, so hat er in diesem **innern Logos** alle Ideen und die Formen der geschaffenen Dinge. Der zweyte logos ist der **äußere und hervorgebrachte Logos**. Und dieser ist nach dem Plato nichts anders, als jene Substanz, die Gott aus seinem Schoos herausstieß und zeugte, um daraus das Weltall zu bilden. In dieser Rücksicht sagte **Merkurius Trismegistus**, daß die Welt mit Gott **konsubstantiel** sey; und es ist merkwürdig, daß **Irenäus**, ob er gleich ein Christ war, das von der Materie sagt, was die übrigen Kirchenväter nur vom Lo-

gos sagen, nemlich: „daß Gott sie hervorgebracht
"und aus sich selbst herausgegeben habe." (Lib.
2. c. 49.) Er folgte nemlich Plato's Grundsätzen,
die ich eben entwickelt habe. Huet (Origenes quaest.
2.) legt dem Origenes dieselbige Meynung bey, daß
die Materie, deren sich Gott bediente, um die Welt
zu bilden, von Ewigkeit her aus seiner Substanz herausgeflossen sey.

Da nun viele seiner Schüler das Christenthum
annahmen, so unterließen sie nicht alles Jesu Christo
zuzuschreiben, was diese Philosophie dem zweyten
Gott beylegte; und vorzüglich die Schöpfung der
Welt. Denn sie behaupteten: Jesus Christus wäre
jenes zweyte Wesen ihres göttlichen Plato, das schon vor
allen Geschöpfen existirt, und von seinem Vater den
Befehl erhalten habe, diese Welt aus dem Nichts hervorzurufen. Ferner: dieser Logos wäre nachher den
Patriarchen erschienen, als der Diener des höchsten Gottes; er habe endlich in dem Leibe der Maria einen Körper angenommen, und den Menschen das Evangelium
geprediget. Sie glaubten auf diese Art die Würde des
Messias unendlich zu erhöhen und die Platoniker zu
blenden, um sie desto leichter zur Annahme des Christenthums zu reizen. Man denke sich hiezu den Umstand,
daß es diesen Leuten, die so lange studiert und in der
Schule des Plato eine so hübsche Figur gemacht hatten, sehr unangenehm gewesen seyn würde, wenn man
nun gesagt hätte: sie hätten vergeblich studiert.

Es ist sehr leicht, Beweise für dieses System so
wohl von Seiten der Philosophen, als von Seiten der
Christen, anzuführen. In Absicht der erstern darf
man nur den Timäus von Locris lesen, aus dem
Plato sein System geschöpft hat. Dieser alte Philosoph

sephe (de anima Mundi) nimmt zuerst ein höchst gutes **Principium** an, das er Gott nennt; nachher unterscheidet er drey Arten der Dinge: 1) die **Idee**, und die **Form**, die ewig in Gott ist, und die das beständige **Modell** aller gezeugter und der Veränderung unterworfener Dinge ist. Dies ist der erste Logos, der innere und geistige Logos. 2) Die **Materie**, worunter er die Substanz versteht, die Gott aus seinem Schooß hervorstieß, die noch keine Form hatte, und die andere den zweyten Logos, oder den hervorgebrachten Logos nannten. 3) Weil er die Idee als den **Vater** ansah, und die **Materie** als die **Mutter**, so sagte er ferner, daß aus diesen zweyen Principien sich ein drittes bilde, welches ihr Sohn sey, und diesen nennt er den **sinnlichen** oder die **sinnliche Welt** um sie von der **idealischen** zu unterscheiden; andere nannten sie den **Geist** der die Welt belebt, oder die **Ordnung** der Natur. Hieraus folgerte er, daß es nur eine Welt gebe, daß diese Welt der **einzige Sohn Gottes** sey (μονογενης) daß sie vollkommen, und mit **Seele** und **Vernunft** begabt sey (εμψυχον τε και λογικον). Er sagt: „Weil Gott einen sehr schönen Gott hervor„bringen wollte, so machte er diesen **gezeugten Gott**." (τουτον εποιει θεον γεννατον) (cap. 27. de Natura Deorum) **Phurnutus** erweiset der Welt dieselbige Ehre. „Die Welt, sagt er, ist der **eingebohrne Sohn** „Gottes (μονογενης)."

Der Verfasser des **Merkurius Trismegistus** formt seine Sprache so genau nach der Sprache dieser Philosophie, daß es keinen Zweifel leidet: daß er nicht unter dem Namen **Sohn Gottes** von der **Welt** gesprochen habe. **Lactantius** hat sich, nach der löblichen Gewohnheit der Kirchenväter, die alles auf Jesum Christum anwendeten, und alles begierig er-

 griffen,

griffen, was ihr platonisirendes Christenthum zu begünstigen schien, hierdurch hintergehen lassen. Hier ist die Stelle, so wie sie in diesem Kirchenlehrer steht (divin. Instit Lib. 4 c 6) „Der Herr, sagt **Merkurius**, und Schöpfer aller Dinge, den wir **Gott** nennen, weil er einen zweyten **sichtbaren** und in die **Sinne fallenden** Gott gemacht hat, dieser Herr, sag ich, nachdem er diesen ersten, einzigen und eingebohrnen gemacht hat, so schien er ihm schön und mit allem Guten angefüllt, er heiligte ihn, und liebte ihn wie **seinen eigenen Sohn**." Wenn man sich nicht selbst verblenden will, so kann man nicht anders als unter den **eingebohrnen Sohn** des Schöpfers die **sinnliche Welt** verstehen.

Es ist ferner klar, daß diese Pilosophen, die die Welt für erschaffen hielten, deswegen auf diese Art von der **Welt** gesprochen haben, um der Meynung des **Ocellus Lucanus** zu widersprechen, der in seinem Buch de Vniversi Natura c. 1. ausdrücklich behauptet: daß die Welt nicht gezeugt sey. (negat fuisse genitum, γεννητόν). Im zweyten Kapitel sagt er ausdrücklich: die Welt ist **ungezeugt** (ingenitus, ἀγέννητος) anstatt zu sagen: sie ist ewig, sie ist nie erschaffen. Hierin liegt der Grund, warum diejenigen, welche der entgegengesetzten Meynung zugethan waren, behaupteten: es gebe nur **ein ungezeugtes** Ding, nemlich **Gott** (ingenitus, ἀγέννητος) und die Welt sey **gezeugt**; denn sie sey der **einzige Sohn** Gottes.

Dies ist die Quelle des bekannten Unterschiedes, den die platonisirenden Christen zwischen einem **Gezeugten** und einem **Ungezeugten** gemacht haben. Sie haben nemlich das auf den **Vater** und den **Sohn** angewendet, was diese Philosophen von **Gott** und der **Welt**

Welt sagten; weil sie jene allegorische Philosophie nicht verstanden, und die Warnung des Phurnutus nicht kannten (vbi supra Cap. 35.): **die Alten haben unter Bildern und Räthseln sehr subtil über die Natur der Welt philosophirt.** Der Philosoph **Sallust** (de Diis et Mundo cap 2.) nennt diese Räthsel **theologische Fabeln**, und der Commentator dieses Philosophen macht dabey die Anmerkung: Plato sey den **Fabeln** gefolgt, welche in die Theologie gehörten, und habe den Dichtern diejenigen überlassen, welche die Geheimnisse der gewöhnlichen Ursachen und Wirkungen in der Natur enthielten. In diesen theologischen Fabeln kann man den Ursprung der heutigen Theologie und der schönen Geheimnisse von einer *Emperichoresis*, **von dem Gott des Gottes**, von **dem Licht des Lichtes**, und von **einem Sohn, der sobald als der Vater, existirt**, finden. In dem 2ten und 13ten Kapitel des Sallustius wird man besonders die Quelle davon antreffen.

Auch **Apulejus** ist einer von denjenigen, die die Lehrart des Plato sehr richtig verstanden haben. Er sagt (de dogmate Platonis) „Plato nimmt drey Prin„cipien aller Dinge an, **Gott**, die **Materie** und die „**Formen**, die er auch **Ideen** nennt. **Gott**, unkör„perlich und unaussprechlich; dies ist der Schöpfer und „der **Vater**; die **Materie**, unerschaffen, unvergäng„lich und unendlich, weder körperlich noch unkörper„lich; und die **Ideen**, das heißt die Formen der Din„ge; diese sind einfach, ewig und unkörperlich." Nachher läßt er ihn das was er die **ersten Substanzen** nennt in drey Classen theilen: **Gott, den Verstand** und die **Seele**. Endlich bemerkt er noch, daß Plato bald sagt: die Welt ist ohne Anfang; bald: sie hat einen Ursprung, und sie ist gezeugt. Hierin liegt kein

Widerspruch; denn die im **Verstande** **existirende** platonische Welt ist ewig; aber die **sinnliche** und **kör**perliche Welt ist **gezeugt.**

Eben so verhält sichs mit dem **Logos.** Einige nennten ihn **Ewig;** sie dachten nemlich darunter die Ewigkeit der **idealischen** Welt. Einige andere sagten: **es habe eine Zeit gegeben, wo er noch nicht gewesen sey;** sie verstanden nemlich seinen Anfang von dem Ursprung der Welt. Und die, die ihn für **Ewig** hielten, vertragen sich, wie man sieht, sehr wohl mit denen, die glaubten: **er sey in der Zeit gebildet;** denn jene sprachen von (λογος ενδιαθετος,) dem **innern Logos;** und diese von (λογος προφορικος,) dem **gezeugten Logos,** den Gott hervorbrachte, als er die Welt schaffen wollte. So wahr ist es, daß das System von dem **Logos** nach dem System von der **Welt** ist geformt worden. Was die **Welt** betrift, so will ich hier noch eine Anmerkung des **Curio** (Seite 35 ff. seines **Araneus**) hersetzen." Er sagt: „wenn alle Dinge „ewig sind, so ist die Meynung der Peripatetiker von „der Ewigkeit der Welt wahr. — Denn da Gott die „Welt geschaffen hat, dem nichts fremdes und unver„muthetes begegnen kann, ist es dann unschicklich zu sa„gen: daß das was in der Zeit gemacht worden, von „jeher in ihm gewesen ist? Gott ist durch sich selbst; die „**Wesen,** die die Griechen **Ideen** und wir **Formen** „nennen, sind in Gott, ohne für sich selbst zu seyn. — „Folglich ehe die Welt erschaffen war, so war sie nicht „für sich da, sondern in Gott, in diesem großen Wesen, „in diesem **idealischen Modell,** in dem alle Dinge „**immer** gewesen sind, und **immer** sind. — Denn die „Gegenwart der Welt läßt sich von der unermeßlichen und „ewigen Weisheit Gottes nicht trennen. Aber, seitdem „die Welt erschaffen ist, so hat sie eine doppelte Existenz;

„ein=

„einmal für sich, in sofern alle Dinge in der Zeit exi-
„stiren; und eine zweyte in Gott, in sofern nichts außer
„seiner Ewigkeit und seiner Weisheit existiren kann."
Alles dieses paßt auf den **Logos** in aller Rücksicht:
ehe er gezeugt oder hervorgebracht wurde, war er nicht
vor sich da, er hatte keine **Hypostasis**, er subsistirte
blos in Gott, und in der Idee jenes großen Wesens,
in welchem alle Dinge von Ewigkeit her da gewesen sind.
Aber seitdem er aus Gott herausgegangen ist, so hat er
eine doppelte Existenz, eine in Gott, bey dem er eben
das Modell, die **Urform** aller wirklich existirenden
Dinge ist; und die zweyte für sich, in sofern er der
**Erstgeborne** aller Creaturen ist. Man sieht hieraus,
daß es ein bloßes Mißverständniß ist, um das sich die
**Arianer** und die **Athanasianer** auf eine so unmensch-
liche Art die Hälse gebrochen haben.

## Zehnter Abschnitt.

### Untersuchung über den Philo.

Unter die platonisirenden Philosophen müßen wir auch
den **Philo** zählen. Es ist offenbar, daß er in
Absicht des **Logos** Gottes den Ideen des **Plato** genau
folgt. Um sich hiervon zu überzeugen, darf man nur
sein Buch *de temulentia* lesen. In diesem Buch
treibt er die **Allegorie** von einer geistlichen Vermäh-
lung zwischen **Gott** und der **Weisheit** so weit, daß
er sagt: die Weisheit sey mit **einem einzigen** und viel
geliebten **Sohn** niedergekommen, nemlich mit der **sinn-
lichen Welt**. Eben dieses Ausdrucks bedient er sich
auch in seinem Buch **vom Leben Mosis**, wo er die
**Welt** den **vollkommenen Sohn Gottes** nennt.

Einer

Einer unserer Schriftsteller (Steph. le Moine in Notis ad Hippolyti Sermonem) hat dies ehrlich gestanden, wenn er sagt: „Es ist wahr, daß Philo oft vom Logos „spricht; denn er nennt die Engel Logos Gottes, und „was noch mehr ist, er nennt auch die Welt so (λογον ειναι). „Philo hat diese Art zu reden von den Platonikern „entlehnt. Denn da er zu Alexandrien lebte, wo sich „viele dieser Philosophen aufhielten, so hat er vieles von „ihren Lehrsätzen gelernt, das er hernach seinen Schriften „einverleibte. Was den Josephus betrift, so hatte „dieser ganz andere Studien getrieben, und weil er kei„nen Umgang mit Platonikern gehabt, so findet „man bey ihm auch dergleichen Vorstellungen und diesen „Hang zur Allegorie nicht. Und daher trift man auch „in diesem Schriftsteller keine Spur vom Logos an."

Man macht dagegen die Einwendung, daß Philo dem Logos des Plato den Namen Gott beylegt; dies würde er nicht gethan haben, wenn er unter ihm die Welt verstanden hätte. „Es ist merkwürdig, sagt Cudworth, (Syst. intell. p. 549.) daß Philo, so ein großer Feind er auch vom Polytheismus war, dennoch kein Bedenken trägt, den göttlichen Logos, nach Art der Platoniker, einen zweyten Gott (δευτερον θεον) zu nennen; ohne zu glauben, daß er hierdurch gegen seine Religion und gegen das erste göttliche Gebot verstoße." Aber dieser Schriftsteller entschuldigt den Philo sehr schlecht, wenn er hinzusetzt: „dies Gebot spricht nur von geschaffenen Göttern; dahingegen Philo behauptet: daß sein zweyter Gott ewig und folglich ein unerschafner Gott sey." Es ist ungereimt zu glauben, daß ein Jude einen zweyten unerschaffenen Gott angenommen habe. Gerade als wenn es mehrere unerschaffene geben könnte. Cudworth hat es übersehen, daß Philo, der als Platoniker spricht, über die

ie idealische Welt allegorisirt; diese nennt er den weyten Gott, weil er sie als einen Ausfluß aus dem öttlichen Verstand ansieht; gerade so wie der Plan und ie Idee eines Hauses ein Ausfluß aus dem Verstande es Künstlers ist, der es nach jenem Urbild bauen will. Diese Vergleichung ist bey den Platonikern sehr ge= vöhnlich, und man findet sie im Philo selbst, in dem Anfange seiner Schrift de Mundi opificio *) „Wer sich och deutlicher ausdrücken will, der kann sagen: die dealische Welt ist nichts anders als der Logos Got= es, der sich anschickt die Welt zu schaffen; gerade so vie eine idealische Stadt nichts anders ist, als das Raisonnement des Künstlers, der darauf denkt, eine virkliche Stadt nach der idealischen, zu bauen„ d. i. nach em Plane, den er sich in seiner Seele dazu entworfen at. Wer sieht nicht, daß dieser innere Logos, iese idealische Stadt, oder diese idealische Welt, ichts anders ist als der Verstand des Künstlers, und olglich der Künstler selbst? Hieraus ergiebt sich der Grund, warum es dem Philo, der den zweyten Gott er Platoniker anerkannte, nicht gefiel, weiter zu pla= onisiren. Den dritten Gott nahm er nicht an aus furcht gegen seine Religion zu verstoßen, die die er= chaffene Welt nicht für einen Gott gelten lassen konnte, veil die Platoniker sie (ποιημα,) ein Geschöpf nennten. Wenn

*) Ich will diese Stelle, weil sie eine so deutliche Be= schreibung des Logos enthält, und so entscheidend für die Unpersönlichkeit desselben, wenigstens bey dem Phi= lo, ist, nach dem Grundtext hersetzen. Sie steht Seite 5. Z. 27 der Mangeyischen Ausgabe: Ει δε τις εθελησειε γυμνοτεροις χρησασθαι ονομασιν, ουδεν αν ετερον ειποι τον νοητον κοσμον η ΘΕΟΥ ΛΟΓΟΝ ηδη κοσμο- ποιουντος. ουδε γαρ η νοητη πολις ετερον τι εστιν, η ο του αρχιτεκτονος λογισμος, ηδη την αισθητην πολιν τη νοητη κτιζειν διανοουμενου.

von dreyen in der Gottheit nicht unbekannt gewesen sey. Philo hatte gesagt: *) „nach dem buchstäblichen Sinn waren jene drey Männer die dem Abraham erschienen, drey Engel." Hierauf kommt er auf den geheimen und allegorischen Sinn, und sagt: „Es ist Gott, begleitet von seinen zwey Kräften, davon eine diejenige ist, welche die Welt schuf, und die andere die Weisheit, welche die Welt regiert. Gott, der sich in der Mitte dieser zwey Kräfte befindet, stellt einer erleuchteten Seele bald das Bild eines, bald das Bild dreyer dar. Die Seele sieht nur eines, wenn sie, durch die Betrachtung gereinigt, sich über alle Zahlen erhebt, und bis zu jener reinen und einfachen Idee durchdringt, die nur eine, und von allen andern unabhängig ist. Hingegen sie sieht deren drey, wenn sie, noch nicht eingeweyht in den Geheimnißen der ersten Ordnung, noch bey den kleinen verweilt; das heißt, wenn sie noch unfähig ist, den der ist, in sich selbst, und ohne fremde Beyhülfe zu faßen, wenn sie sich ihn durch Hülfe der Welt als Schöpfer und als König vorstellt." Das Geheimniß von dreyen ist also, nach dem Philo, nur für niedrigere Seele, die noch nicht im Stand sind, Gott in seiner Einheit, unabhängig von der Schöpfung,

Juden, personificirt, von dieser gemachten Person als von einer solchen sprechen konnte, und wirklich gesprochen habe, die der Person desjenigen subordinirt ist, dessen Eigenschaft sie ist; und daß er sie folglich das Werkzeug, den Diener, den Engel — und im Vergleich mit den geschaffnen Engeln, die auch Diener Gottes und beym Philo Logi genannt werden, — den ältesten Logos nennen konnte; so würde der Verfasser mit ihm vollkommen übereinstimmend gedacht und nichts gegen ihn zu erinnern gehabt haben.

*) Nemlich in der Stelle, welche Clericus Seite 18 seiner Paraphrase aus des Philo Schrift de Abrahamo p. 287 anführt.

fung, zu faßen, sondern ihn in den Werken der Schöpfung und der Fürsehung aufsuchen. Aber das Geheimniß gereinigter Seelen besteht darinn, daß sie sich durch eine Betrachtung, die über die ganze Schöpfung hinausgeht, zu jener einzigen und einfachen Idee erheben, die nichts mit jenen andern gemein hat.

Endlich, sagt er, giebt es noch einen dritten Sinn, der nicht der Sinn der **Betrachtung** ist, und den er auch den **Buchstaben** der Schrift zu nennen scheint: Nach diesem ist der dem Abraham erschienene, **der der ist**, mit seinen zwey Kräften. Dieser letzte kann indeßen doch nicht der **buchstäbliche** Sinn seyn, weil es widersprechend seyn würde, zu sagen: nach dem **buchstäblichen** Sinn sind es **drey Engel**, und nach eben dem Sinn ist es, **der der ist**, nebst seinen zwey Kräften. Ueberdem würde er auf diese Art den letzten mit dem zweyten vermischen, den er doch sorgfältig davon unterscheidet. Will man also diesen letzten Sinn von den beyden übrigen unterscheiden; so kann man nicht anders als annehmen, daß es der Sinn der **Oekonomie** sey, das heißt: es sind wirklich **drey Engel**, aber der erste von ihnen führt den Namen **Jehovah**, und stellt seine Person vor. In dieser Rücksicht kann er behaupten, daß dieser Sinn den Worten der Schrift gemäß sey, weil es die gewöhnliche Redart der Schrift ist, demjenigen unter den Engeln den Namen **Jehovah** beyzulegen, dem Gott seinen Namen gegeben hat. Dieser Sinn ist weder der **buchstäbliche**; denn dieser nimmt **drey natürliche Engel** an; noch auch der **erhabne Sinn**; denn der findet darinn **Gott** selbst nebst seinen zwey Verhältnißen als **Schöpfer** und als **König**: sondern es ist der **ökonomische Sinn**, der aus dem ersten Engel, welcher seiner Natur nach nichts anders als ein **Engel** ist, seines Geschäfts wegen, den **Jehovah**

vah macht; denn er führt den Namen des Jehovah; und redet unter seiner Autorität. Die beyden andern Engel aber werden hier blos als die zwey Kräfte des höchsten Gottes betrachtet; das heißt, als die Diener desjenigen, der den Jehovah vorstellt. Und als solche, werden sie abgeschickt um Sodom zu zerstöhren; weil dieses Geschäft unter der Majestät des ersten ist.

Man darf nur den Philo selbst zu Rathe ziehen, um einzusehen, was er unter diesen göttlichen Kräften versteht; und um sich zu überzeugen, daß eben kein Geheimniß dahinter steckt, daß er gerade zweye oder dreye nennt; er folgt blos dem Text, der hier drey Engel nennt. Sonst nimmt er deren eine größere Zahl an. Und in der That in zwey andern seiner Schriften (de Opificio et de Profugis) läßt er uns gar keinen Zweifel übrig, daß er nicht unter den Kräften, die Gott begleiten, Engel verstehe; indem er sie nebst dem höchsten Gott an der Schöpfung Theil nehmen läßt, weil der höchste Gott nicht Ursach des Bösen am Menschen seyn wollte. Deswegen überläßt er Engeln *) das Geschäft, den

*) Gerade wie Plato, dem Philo auch hier folgt. In seinem Timäus (Seite 1054. Ed. Franc. 1602) überträgt der höchste Gott die Vollendung der sinnlichen Welt, die Schöpfung der Thiere, und des geringern Theils der menschlichen Seele, seinen Untergöttern; sich behält er den edlern, unsterblichen Theil der menschlichen Seele vor. „Das, sagt er, wodurch die Menschen unsterblich und uns ähnlich seyn sollen, den göttlichen „und edlern Theil, der sie regieren soll, — dazu will „ich selbst den Saamen und Urstoff hergeben. Ihr aber, „fügt diesem unsterblichen Theil einen sterblichen bey.“ In der Folge hat man auch diese Worte Mosis: Laßet uns Menschen machen, in denen Philo eine Unterredung Gottes mit Engeln sieht, die er wahrscheinlich ohne jede Unterredung beym Plato nicht gesehen haben wür-

sterblichen Theil der menschlichen Seele, der den Be-
rden unterworfen ist, zu schaffen, und behält sich
in den obern Theil derselben vor, in dem die Ver-
nft wohnt. In diesem Sinn sagte Gott, nach dem
ilo, in der mehrern Zahl: laßt uns Menschen
ch unserm Bild schaffen; ihr, macht ihn nach
s Bild der Geschöpfe, indem ihr ihn des Bösen em-
nglich macht; und ich, nach dem Bild der Gottheit,
em ich ihn des Guten empfänglich mache. Aus eben
n Grunde schreibt er bisweilen die Schöpfung der
elt jenem ersten Engel zu, den er den Logos, oder
Sohn Gottes nennt; weil er immer dabey vor-
setzt: daß so vortreflich auch dies Werk in sich sey,
ey es doch unter der Majestät der Gottheit; und sie
e unmöglich unmittelbare Hand an daßelbe legen
nen, ohne ihrer Größe Eintrag zu thun. Ein so
hickter Philosoph als Philo, wäre der wohl fähig ge-
sen, Kräften, die er Gott gleich und mit ihm von
ichem Wesen gehalten hätte, ein Geschäft zuzuschrei-
, das er als Gott unanständig ansah?

Um also auf den Text zurückzukommen, den wir
tersuchen, so muß man gestehen, daß es, nach dem
chstäblichen Sinn, drey Engel sind; nach dem
eyten und dritten aber ist es der, der ist nebst seinen
ey Kräften. Aber man muß sich hiebey vor einer
eydeutigkeit hüten. In dem zweyten, oder im alle-
ischen Sinn bedeutet: der der ist, nebst seinen
ey Kräften, Gott selbst nebst seinen verschie-
nen Wirkungen; hingegen in dem dritten Sinn,
n Sinn der Oekonomie, zeigen dieselbigen Ausdrücke
s den an, der den Namen Gottes führt, nebst

 den

würde, auf die Dreyeinigkeit gezogen, und darin eine
Unterredung Gottes mit seinem Sohn und dem heiligen
Geist gefunden!

den zwey andern Engeln, die seine Diener sind. Dies ist die Entwickelung der drey Erklärungsarten des Philo, die Clericus nicht verstanden zu haben scheint. Die erste hat nichts platonisches, es ist dies der bloße historische Sinn, nemlich, daß sich drey Engel in menschlichen Gestalten dem Abraham zeigten. Die dritte hat eben so wenig etwas platonisches, sie entwickelt den theologischen Sinn, daß heißt denjenigen, den alle Juden und alle Christen darinn finden, die die alte Oekonomie kennen. Nun ist die zweyte noch übrig. Auch diese giebt keinen platonischen Sinn, sondern so verstanden, wie Philo sie versteht, einen allegorischen. Dies ist eine willkührliche Erklärungsart, durch welche man die Buchstaben der Schrift zu Spekulationen und Ideen erhebt, die gar keinen Grund im Text haben. Sollte sie wirklich platonisch seyn, so müßte Philo unter den dreyen, von denen er spricht, drey Hypostasen oder drey verschiedene Personen verstehen; da er hingegen nur eine einzige Person unter drey verschiedenen Beziehungen versteht; nemlich: Gott, betrachtet entweder an und vor sich selbst, als der der ist; oder in Beziehung auf uns, in sofern er unser Schöpfer und unser König ist, das heißt in Philo's Sprache: Jehovah mit seinen zwey Kräften. Eigentlich kann man diesen Sinn den platonischen Sinn nennen, wenn man nur den Plato so versteht, wie man ihn verstehen muß. Denn Plato will uns unter der Allegorie von drey Hypostasen nichts anders lehren, als Gott, in sofern er sich in der Schöpfung und Erhaltung der Welt höchst gütig, höchst weise, und höchst mächtig gezeigt hat. Aber alsdenn hilft auch Platos und Philos Autorität, wenn sie als Schriftsteller angeführt werden, die von drey Verschiedenheiten in Gott sprechen, den Vertheidigern der Dreyeinigkeit nichts.

Eil-

# Eilfter Abschnitt.

## Alle sogenannte Ketzer haben das Vorherseyn des Logos geglaubt. In welchem Sinn?

Ich habe gesagt, daß die **Unitarier** den **allegorischen** Sinn des **Philo**, der nicht drey Hypostasen, sondern drey göttliche **Verhältniße**, oder **Gott mit seinen zwey Kräften** annimmt, nicht bestreiten. **Ruarus** gesteht in seinen Briefen (Th. 1. S. 296.) einen präexistirenden **Logos**, der die Welt geschaffen, und in Jesu Christo gewohnt hat, zu, „die Kirchenväter, sagt er, vor dem **Nicänischen** Concilium haben einen „präexistirenden logos geglaubt; aber sie glaubten nicht, „daß dieser **Logos** der höchste Gott selbst und der Schöpfer der Welt sey, sondern ein Geist, der aus ihm zu „der Zeit als er die Welt schaffen wollte, ausgefloßen „sey, und der bis dahin in ihm subsistirt hatte. — Wir „entfernen uns nicht sehr von dieser Meynung. Denn „wir nehmen ohne Bedenken einen ausserordentlichen „Geist Gottes an, der sich mit Christo von dem Augenblick seiner Empfängniß an auf eine unzertrennliche „Art vereinigt, und gleichsam mit ihm verkörpert hat; „einen Geist, der schon vor dieser Empfängniß und von „Ewigkeit her in Gott existirt hat. Will jemand mit „aller Gewalt behaupten, daß dieser Geist, durch den „Jesus Christus das Werk der zweyten Schöpfung ausgeführt hat, eben derselbige sey, der die Welt geschaffen „hat, so wollen wir ihm seine Meynung nicht streitig „machen.“ Er hat ganz Recht; denn ich möchte den **Unitarier** sehen, der nicht einen **innern Logos**, **einen ewigen Verstand**, annimmt, der immer in Gott subsistirt hat, der, wie sich **Clericus** in seiner Para-

 phrase

phrase ausdrückt, Gott selbst ist, und der in Jesu Christo gewohnt hat. Ich nehme selbst hiervon die Aloger nicht aus, die man blos deswegen so genennt hat, weil sie den Platonischen Logos, der außer Gott subsistiren, und seine eigene von der Hypostase des Vaters unterschiedene Hypostase haben soll, verwarfen. Aber nie haben sie geleugnet, daß in der Hypostase des Vaters nicht ein Verstand, ein Logos, eine Thätigkeit war, die die Welt geschaffen und sich in den Körper Jesu gesenkt hat. Man hat von ihnen mit eben dem Recht und mit eben der Ehrlichkeit gesagt, daß sie keinen Logos glaubten, mit der heutiges Tages manche sagen, man nehme gar keine göttliche Gnade an, sobald man jene unwiderstehliche und chimärische Gnade leugnet, die es diesen Herren zu erdenken beliebet hat. *)

San-

*) Diese Vergleichung hat sich dem Verf. wahrscheinlicherweise aus seiner eigenen Lebensgeschichte und aus dem Bewusstseyn seiner Unschuld aufgedrungen. Er wurde auf einer der letzten Synoden der reformirten Kirchen in Frankreich des Predigtamtes entsetzt, weil man ihn des Arminianismus, dem mehrere gelehrte Geistliche der französischen Kirche damaliger Zeit geneigt waren, beschuldigte. Es ist in der That nicht gut, wenn man Menschen durch unbillige Folgerungen aus ihren Meynungen nöthigt, an der Ehrlichkeit ihrer Mitmenschen zweifelhaft zu werden. Und doch vermißt man vielleicht die Tugend der Redlichkeit und Freyheit von Leidenschaften nirgends so sehr, als in der Beurtheilung und Behandlungsart vermeynter Ketzer. Der Verf. erinnert mich hierbey an die Geschichte der Remonstranten und an das Schicksal des vortrefflichen Episkopius. Billig sollte kein junger Geistlicher das Leben dieses Mannes, welches Limborch beschrieben hat, (Historia vitae Simon. Episcopii, scripta a Phil. a Limborch. Amstel. 1701. 8.) ungelesen lassen. Es giebt wenige Bücher, die für sie so unterrichtend sind.

Sandius, der einen hervorgebrachten (pro phorikos) Logos glaubte, und für die drei Hypostasen war, hat es eingestanden, (Nucl. Hist. Eccles. Lib. I.), daß Marcellus, Photinus, Sabellius, Paulus von Samosata, und selbst Ebion, die bloß eine Hypostase des Vaters glaubten, sonst zugaben: daß es in dieser einzigen Hypostase noch zwey göttliche Kräfte oder Thätigkeiten gebe, nemlich das Wort und den heiligen Geist, und daß Gott durch diese beyden Kräfte die Welt erschaffen und sich in Jesu Christo offenbart habe. Petau (de Trinit. Lib. I. c. 13.) thut in Absicht des Paulus von Samosata und des Marcellus dasselbige Geständniß. Auch Pearson (vindic. Ignat. P. II. c. 3.) gesteht ein: „daß der letztere ein in der Hypostasis des Vaters existirendes Wort geglaubt, das aus aus derselben wie eine bloße Wirkung hervorgegangen, um die Welt zu schaffen.“ Wenn Doctor Bull (Indic. Eccles. etc. pag. 67.) die Meynung des Paul von Samosata vorträgt, so sagt er beständig von ihm: „daß er einen thätigen Logos glaubte, der vom Himmel auf Jesum Christum herabgekommen sey. Unter diesem Logos, sagt er, verstand Paulus keinesweges jene Hypostase, die wir den Sohn Gottes nennen, sondern eine gewisse göttliche Kraft und Wirkung, die ihn in dem Leib der Maria bildete, und sich mit ihm verband, um die Wunder zu bewürken, die er verrichtete.“ Man kann nicht leugnen, daß das auch Beryllus Meynung gewesen ist. Die Worte des Eusebius, die den Gelehrten so viele Mühe gemacht, sind nicht schwer zu verstehen, wenn man nur eine Partikel ergänzt, und ein Wort wiederholt, wie man bisweilen bey allen Schriftstellern thun muß. Meiner Meynung nach will Eusebius nichts anders sagen, (Lib. 6. c. 33.) als, daß dieser Bischoff behauptete: Jesus Christus habe, bevor er un-

ter den Menschen zu leben angefangen, in keinem andern Wesen oder in keiner andern Natur existirt, die sein eigene gewesen wäre; und daß folglich die Gottheit, die, seitdem er unter den Menschen lebte, in ihm wohnte, nicht eine ihm eigene Hypostase, sondern die Gottheit und die Kraft seines Vaters gewesen sey *). Diese Vorstellung ist richtig. Der Logos ist nichts anders, als eine vom Sohn verschiedene göttliche Kraft, eine himmlische Weisheit, die auf Jesum Christum herabgekommen ist. Beryllus, Paulus und Marcellus konnten diese Vorstellung vom Ignatius haben, der Jesum Christum (Epist. ad Magnes.) das ewige Wort nennt, das nie aus dem Schweigen hervorgegangen ist; das heißt: es ist kein hervorgegangenes (prophorikos) und gezeugtes Wort, das seine eigene Hypostase hat; sondern es ist die wesentliche Thätigkeit und Kraft Gottes, wenn er sich äusserlich zeigt. Denn ich gebe gern zu, daß diese Stelle des Ignatius, die den Vertheidigern seiner Briefe so viele Mühe gemacht hat, keinesweges gegen den Valentinus gerichtet ist; sondern ich glaube, daß er darin die platonisirenden Lehrer angreift, die die Zeugung des Logos kurz vor den Anfang der Welt setzten, und einen Logos glaubten, der aus Gott und folglich aus dem Schweigen hervorgegangen sey. Denn dies war die Meynung Tertullians, und mehrerer anderer Väter, die vor ihm gelebt hatten, daß das hervorgegangene Wort (prophorikos), welches sie für das einzige gezeugte hielten, und welches allein Sohn genannt werden konnte, in der Zeit aus einem andern stummen Wort hervorgegangen sey, wel-

*) Um sich zu überzeugen, daß diese Beschreibung der Meynung des Beryllus richtig ist, vergleiche man des Herrn D. Semlers Einleitung zur Baumgart. Polemik, Th. I. Seite 218. 19.

welches sie die ewige **Vernunft** oder die ewige **Weisheit** nanntest.

**Tertullian** lehrt ausdrücklich: (advers. Praxeam) „daß Gott, ehe das **hervorgebrachte Wort** aus der göttlichen **Weisheit** oder **Vernunft** hervorgegangen sey; es in sich selbst, in seinem Verstand, wie sein **schweigendes Wort** gehabt habe, habebat intra semet ipsum tacite cogitando. Deutlicher kann man nicht sagen, daß das **hervorgebrachte Wort** aus dem **Schweigen** hervorgegangen sey. Diese Meynung kam ohnstreitig zur Zeit des **Ignatius** auf, der darüber lacht, und sie wiederlegt; indem er das **hervorgebrachte Wort**, das aus dem Stillschweigen hervorgegangen sey, und kurz vor der Schöpfung seine Hypostase erhalten habe, als ein gänzlich **platonisches Wort** verwirft, und als das wahre **Wort** jene wesentliche Kraft annimmt, die ewig in Gott gewesen, und die Gott selbst ist, die die Welt geschaffen, und sich gleichsam in Christo verkörpert hat. Und diese Art zu reden des **Ignatius**, daß **Jesus Christus** das **ewige Wort** ist, ist in den Worten Johannis gegründet: **das Wort ward Fleisch**, das heißt, dieselbige Kraft, die die Welt geschaffen hat, ist die eigenthümliche Kraft Jesu Christi geworden, so, daß man mit Recht sagen kann: Jesus Christus hat die Welt durch seine Kraft, und folglich durch sich selbst gemacht; denn was ich durch meine Kraft thue, das thue ich selbst. Wenn also die Apostel sagen, **daß alle Dinge durch Jesum Christum gemacht sind**, oder durch den **Sohn**, so soll dies nichts anders sagen, als: sie sind durch die unendliche Kraft des Vaters gemacht, die in Jesu war. Denn Jesus Christus ist jene **Kraft**, jener **Geist**, jene **Weisheit** des Vaters; und daher wird von allen Wundern, die diese **Kraft** verrichtete, gesagt, Jesus

Christus habe sie verrichtet, weil jene Kraft in ihm wohnte. *) In diesem Sinn nannte sich **Simon der** Zauberer **die große Kraft Gottes**, und rühmte sich, die Welt gemacht zu haben; nicht weil er sich, wie die Alten von ihm sagten, für eine göttliche **Hypostase**, bald für den **Vater**, bald für den **Sohn** und bald für den **heiligen Geist** hielt. Nein, so ausschweifend war er nicht; sondern er wollte, indem er den Affen Christi machte, bloß sagen: die göttliche **Kraft**, die durch ihn wirke, sey die **Kraft des Vaters, des Sohns** und des **heiligen Geistes**; es sey dieselbige **Kraft**, die die Welt geschaffen habe. Und in eben diesem Sinn wird Jesus Christus die **Kraft Gottes** genannt. 1 Cor. 1, 24.

Man kann die Erklärung, die ich den Worten des **Ignatius** gegeben habe, noch durch die Art bestätigen, wie er gegen die Valentinianer disputirt. Er sagt (Lib. 2. c. 47 ff.): „Es ist wahr, der Mensch schweigt bald, bald spricht er, bald ruht er, bald handelt er; aber nicht so verhält sichs mit Gott, der, weil er ganz Verstand, ganz Vernunft, ganz Geist ist, solchen Veränderungen nicht unterworfen ist.“ Er will damit sagen: Gott ist beständig **Vernunft**, und **inneres Wort**, nie ein **hervorgehendes Wort**. Denn so erklärt er sich in der Folge, wenn er sagt: „Weil Gott ganz **Vernunft** ist, so ist **denken** bey ihm so viel als **sprechen**, und **sprechen** ist bey ihm nichts anders,

*) Von dieser Zeit an, sagt Clericus bey den Worten: die göttliche Vernunft (der Logos) ward Fleisch — — reden die Apostel von Jesu bald als von einem Gott, bald als von einem Menschen, und schreiben ihm nicht bloß dasjenige zu, was sie ihn selbst hatten thun sehen; sondern auch alles das, was die göttliche Vernunft vor der Geburt Jesu gethan hatte.

es, als denken; denn sein Denken ist sein Wort
gos), und sein Wort (logos) ist sein Verstand,
dieser alles umfassende Verstand ist der Vater
." Und um uns noch deutlicher zu zeigen, daß es
das hervorgegangene oder gezeugte Wort sey,
er durch diese Ausdrücke bestreiten will; so sagt er
Valentinianern die beissende Spötterey: die Va-
nianer reden von der Hervorbringung und
der Zeugung des Sohns, gerade als wenn sie
Vater bey seiner Zeugung Geburtshülfe geleistet
en. Ich überlosse jedem zu bedenken, ob die-
Spott nicht eben so gut unsere Dogmatiker trift.
in sich jemand ein Vergnügen machen wollte, so
te er nur zwischen ihrem System in Absicht der Zeu-
g des Sohns und dem System der Valentinia-
eine Vergleichung anstellen. Dann würde man
n, ob das Lächerliche bloß auf Seiten der Ketzer
.

## Zwölfter Abschnitt.

to spricht in Räthsein. Sein Logos ist nicht
r Logos des Johannes. Erklärung verschie-
dener platonischer Systeme.

h könnte viele andere Platoniker anführen, aber
um kurz zu seyn, wende ich mich an den Plato
t. Clemens von Alexandrien sagt von ihm:
om. Lib. 5. p. 592. Edit. Luter.) „Wenn Plato
t: es sey schwer, den Vater des Weltalls zu fin-
n; so zeigt er hiedurch nicht blos, daß die Welt
eugt sey, sondern daß sie wie sein Sohn gezeugt
„sey."

„sey.“ Und Plato selbst stellt uns das Wesentlichste seines Systems in seinem zweyten Brief an den Dionysius dar, aber er sagt uns dabey, daß er es räthselhaft thun wolle. „Alle Dinge, sagt er, befinden „sich um den König des Weltalls; um den zweyten „alle Dinge der zweyten Ordnung; um den dritten „alle Dinge der dritten Ordnung.“ Dies erklärt Marsilius Ficinus so: „Um den Guten befinden sich die „Ideen; um die Vernunft die englischen Geister; „um die Weltseele die Formen. Plato, fährt er „fort, nennt sie zwar alle drey Principien; aber sie „sind es nicht auf eine gleiche Art, sondern einander „untergeordnet. Der Gute ist es durch sich selbst; „die Vernunft, insofern sie die nächste um Gott „ist; und die Seele, insofern sie durch den ersten „und zweyten Gott hervorgebracht ist.“ Diese „Rangordnung, wie sie auch erklärt werden mag, hat folglich gar keine Beziehung auf eine unsichtbare Dreyeinigkeit; sondern sie bezieht sich offenbar auf die Natur und auf die Schöpfung. Denn der zweyte und dritte Gott ist nichts anders, als der Verstand und der kräftige Wille des höchsten Gottes; jener wie er mit den Ideen von allen Wesen erfüllt ist; und dieser insofern er ihre verschiedene Formen hervorbringt. Dies ist die Entzifferung des ganzen Räthsels.

Ich weiß zwar, daß Clemens von Alexandrien in dem nemlichen Buch, welches ich eben angeführt habe, vorgiebt, daß jene Worte des Plato nichts anders, als seine wenn ich mich so ausdrücken darf, christlich = platonische Dreyeinigkeit bedeuten; aber, wie man aus Ficinus Commentar sieht, ohne allen Grund. Clemens bemüht sich in diesem ganzen Buch zu zeigen, daß es keinen einzigen Lehrsatz in der christlichen Reli-

gion

gion gebe, der sich nicht auch bey dem Plato und bey den übrigen Philosophen finde. Da nun die Lehre vom Logos die Lieblingslehre des Plato war, so darf man sich nicht wundern, wenn die platonisirenden Väter alle nur mögliche Aehnlichkeit zwischen dem zweyten Gott des Plato, und zwischen dem eingebohrnen Sohn Gottes aufgesucht; wenn sie zu dieser Absicht für den letztern eine Zeugung und eine Präexistenz vor der Zeit erdacht; und alle bey der wunderbaren Geburt des Heilandes in den Evangelien erzählten Fakta zu leeren und spitzfündigen Spekulationen gemißbraucht haben, die in ihm eine ganz andere Natur voraussetzen, als diejenige ist, die er von dem heiligen Geist und von einer Jungfrau erhalten hat. Denn auf die scheinbare Aehnlichkeit dringen wollen, wie man gewöhnlich thut, die sich zwischen dem Logos des Johannes und zwischen dem Logos des göttlichen Plato finden soll, das heißt, mit einem Wort, sich von seinem Witz hintergehen lassen. Die geschicktesten Kritiker haben eingestanden, daß sich zwischen diesem doppelten Logos keine Aehnlichkeit finde.

Didier Herault, den Clericus (Biblioth. Vniv. Tom. VI. p. 24.) anführt, macht die scharfsinnige Bemerkung: „daß die Christen dieser Zeit alle Handlungen, alle Worte und alle Schriften der Heyden zu „ihrem Vortheil anwendeten, und diese oft gegen den „wahren Sinn der letztern erklärten." Und ich will den Casaubous anführen, der gewiß hiebey im geringsten nicht verdächtig ist. Bey einer Stelle, die dieser Gelehrte aus dem Cyrillus gegen den Julian anführt, worin er behauptet: daß Plato, wenn er dem Logos die Schöpfung der Welt zuschreibt, eben das was Johannes sage, erklärt er: daß er an seinem Theil dieser

Meynung nicht sey. Er schreibt: (Exercitatt. in Baron. p. 5.) „Wir haben hier den **Logos**, durch den, „nach dem Plato, die Welt gemacht ist. Er scheint „dasselbige zu sagen, was **Johannes** sagt; und **Cy„rillus** behauptet es; aber wenn wir die Sache genau„er betrachten, so ist jener **Logos** oder jene Vernunft, „die der höchste Gott nach dem **Plato** bey der Schö„pfung der Welt gebraucht hat, offenbar etwas ganz „anders, als der **Logos Jesus Christus**, von dem „Johannes redet, und welchen nur diejenigen kennen, die „die Offenbarung haben. Man findet viele ähnliche „Dinge bey den Kirchenvätern, bey denen die Zwey„deutigkeit der Worte diejenigen leicht täuschen kann, „die sie nicht mit der gehörigen Aufmerksamkeit unter„suchen."

Hier ist in wenig Worten eine kurze Uebersicht alles dessen, was man aus den Schriften der Platoniker sammlen kann. Diese Philosophen, die immer die Dreyeinigkeit in Beziehung auf die Schöpfung der Welt dachten, haben hierüber drey Systeme erbaut. Das erste will ich das **theologische** nennen. Dieses nimmt das höchste Wesen als den **ersten Gott** an, die idealische Welt, als den **zweyten**, und die **sichtbare** Welt als den **dritten**. Der eine ist der **Vater**, weil er der Verstand ist, der die Ideen erzeugt; der zweyte ist der **Sohn**, der **innere Logos**, oder die **Gedanken des Vaters**, weil er unmittelbar von ihm gezeugt wird, und immer nur in den Ideen des Vaters subsistirt; der letzte ist der **Geist** und die **Seele**, oder die Schöpfung, die aus jenen beyden herausgeht; denn ihre Form erhält sie von den **Ideen**; ihr leben und ihre Bewegung von dem höchsten Uhrheber aller Dinge. Das zweyte System der **Platoniker** will ich das **Allegorische** nennen. Nach diesem den-

ken

ken sie sich in dem zweyten **Gott**, oder in dem **Logos**, eine Dreyeinigkeit der Eigenschaften in Beziehung auf die Schöpfung. Sie verstehen nemlich unter dem göttlichen **Logos** nichts anders, als die höchste **Güte**, die bewundernswürdige **Weisheit** und die unendliche **Macht**, die zusammen das Weltall gebildet haben, wie aus der schon oben angeführten Stelle des Clemens erhellt. Hieraus sieht man zugleich, warum sie ihn (den logos), den **Baumeister** und den Schöpfer aller Dinge nannten. Das dritte endlich, will ich das **physische System** nennen. Nach diesem denken sie sich in Beziehung auf die Welt eine **wirkende Ursach**, das heißt: einen Schöpfer und Vater; eine **Materie**, die von Ewigkeit her in jenem ersten Urheber subsistirt hat, und aus ihm vermittelst eines **Herausstoßens** (**Probole**) oder einer **Ausfließung** hervorgegangen; und eine hervorgebrachte **Form**, die das Resultat jener, nemlich der **Materie** und der ersten **Ursach**, ist. Das erste ist der **innere Logos**, das zweyte der **hervorgebrachte Logos**, und das dritte die **beseelte Welt**. Diese drey Systeme, und vielleicht kann man noch mehrere bey den allegorisirenden **Platonikern**, die sehr erfinderisch in solchen Methoden sind, finden; diese drey Systeme machen eben, daß das System des **Plato** so verwirrt und so schwer zu durchschauen ist. Daher sagt Clerikus sehr richtig: (Biblioth. Vniuers. Tom. X. p. 136.) „es herrscht sehr viel Verwirrung in dem System der **Platoniker**, sie wiedersprechen sich oft selbst, weil sie bisweilen selbst keinen klaren und deutlichen Begriff von dem hatten, was sie sagen wollten." Und eben dis kann man auch von den alten Kirchenlehrern sagen, die dieser Philosophie in Absicht des **Logos** gefolgt sind. Aber er hat nicht bemerkt, daß die darin befindliche Verwirrung, nicht blos, wie ich eben bemerkt habe, von der Verschiedenheit ihrer Systeme herrührt,

son-

sondern auch daher, weil man den **feinern Platonismus**; — denn so werde ich den Platonismus nennen, der von der **Güte**, **Weisheit** und **Macht** Gottes, allegorisch als von **drey Göttern** spricht, die gemeinschaftlich die Welt geschaffen haben — und **den groben Platonismus**, der die Absicht jener Allegorie übersah, und aus diesen drey Eigenschaften drey Hypostasen nach dem Buchstaben machte; nicht gehörig unterschieden hat. Da die erstere dieser Methoden allegorisch und willkührlich ist, so konnte man die Namen, die Ordnung, und die Zahl der in ihr gewöhnlichen Figuren ohne Widerspruch ändern, und doch immer dieselbige Wahrheit ausdrücken. Sie war eine sinnreiche Erfindung, die ihre Vorstellungsart und Bilder abändern konnte, ohne daß sie dadurch selbst verändert wurde. Aber bey der zweyten Methode, die sich auf die Zahl von **dreyen** fixirte, sie stets in derselbigen Ordnung nannte, ihnen fast beständig dieselbigen Namen beylegte, konnte eine ähnliche Vermischung nicht statt finden; am allerwenigsten bey den Christen, die sie ganz genau und bestimmt auf den **Vater**, den **Sohn** und den **heil. Geist** fixirt hatten.

Und hiezu kommt noch der Umstand, daß man sich bey dieser letztern Methode deutlich erklären, und auf eine bestimmte Art ausdrucken konnte und durfte; da hingegen die erste ihrem Ursprung nach eine Methode der Politik war, die man aus Regeln der Klugheit erfunden hatte; und die eben deswegen, weil sie versteckt und allegorisch war, entweder unrichtig oder gar nicht verstanden wurde.

Uebrigens muß man denselbigen Unterschied zwischen dem feinern Platonismus, und zwischen dem **gröbern**, auch bey den beyden übrigen Systemen beobachten;

ren; ich meyne, bey dem System vom Schöpfer, der Materie und der Form; so wie bey dem, vom Vater, der idealischen und der sinnlichen Welt. Unterscheidet man hiebey die Allegorie nicht sorgfältig vom Buchstaben, so ist nichts verwirrter und unverständlicher. Und endlich liegt noch die vorzüglichste Ursach der Verwirrung darinn, daß man diese beyden Methoden sehr oft mit einander vermischt hat. Wenn man hierauf Acht hat, so wird man finden, daß die Kirchenväter, bald mit der grösten Strenge auf drey Hypostasen bestehen — nemlich wenn sie nach dem unächten Platonismus philosophiren; bald, — nemlich wenn sie den Fußstapfen des wahren und alten Platonismus folgen, — blos allegorisiren, und unter ihren Emanationen vielmehr Eigenschaften des höchsten Wesens, als subsistirende Geister zu verstehen scheinen. Bisweilen ist ihnen alles Subsistenz, Substanz, wahre Zeugung, wirkliches Ausgehen; bisweilen nichts weniger als das, sondern blos die Eigenschaften und verschiedene Haushaltungen eines sich durch die Schöpfung offenbarenden Gottes, denen sie uneigentlich die Namen des gezeugten Sohns, oder einer hervorgebrachten Weisheit beylegen. Hierinn liegt unstreitig der Grund, warum in ihren Schriften so viel Sabellianismus herrscht. Man darf sich aber eben so wenig wundern, wenn ihre Dreyeinigkeit bisweilen die Einheit Gottes auf eine so grobe Art verletzte. Es kommt dies von ihrem groben Platonismus. Und wenn hingegen in andern Stellen ihre drey Principien diese Einheit im geringsten nicht aufheben, so kommt dies von ihrem reinern Platonismus her.

## Dreyzehnter Abschnitt.

### Die Christen haben nach dem doppelten Logos des Plato, auch einen doppelten Logos angenommen. Zeugung ist ihnen die Hervorbringung des Logos kurz vor der Schöpfung.

Sokrates hatte die Philosophie auf die **Moral** zurückgebracht; sein Schüler **Plato** gieng weiter und erhob sie zur Theologie, indem er aus jenen **drey göttlichen Eigenschaften**, durch deren Gemeinschaft die Welt geschaffen ist, **drey Personen** oder **drey Hypostasen** machte; oder vielmehr indem er sich einen unumschränkt **guten** Schöpfer dachte, nebst einem **Verstand**, der den Plan der Welt vorzeichnet; und einer **Kraft**, die ihn ausführt. Die theologische Philosophen, die nach ihrer Art allegorisirten, machten aus der **idealischen** Welt den **Logos**, und aus der **wirklichen** oder **sinnlichen**, den **Sohn**. Jener heißt der **innere** Logos (λογος ενδιαθετος;) dieser der hervorgebrachte Logos (λογος προφορικος.) Die Kirchenväter unterschieden also auch einen doppelten **Logos**, einen **innern**, und einen **hervorgebrachten**, und nur den zweyten sahen sie als **Sohn** an, weil sie nur diejenige Zeugung eigentlich eine **Zeugung** nannten, die beym Anfang der Welt erfolgt sey. „Als Gott, sagen sie, die Welt schaffen wollte, brachte er hervor, oder **zeugte** er das **Wort**.“ Kann man es verkennen, daß diese Arten zu reden ihren Ursprung aus der **mystischen Philosophie** haben, die die ganze Welt als den Sohn Gottes an

ansah, und als einen durch sein **Wort** oder durch seinen **Befehl gezeugten Sohn**? Ja, diese Ausdrucksarten verdanken ihren Ursprung gewissen dichterischen Beschreibungen der Heiden, wie z. E. die des **Orpheus** ist, welche **Justin** (in Ptrotreptico ad Gent.) anführt: „ich schwöre, sagt dieser Dichter, bey jener Stimme, die der himmlische Vater, aus seinem Munde hervorstieß, als er die Welt erschuf." Damals also **zeugte** Gott, nach diesem Dichter, sein **Wort**; denn er **stieß es hervor**, um die Welt zu schaffen.

Dies alles leidet einen guten Sinn, und gründet sich auf die Worte Mosis. Die einzige Verschiedenheit die ich in dem System von diesem **doppelten Logos** bemerke, ist diese.*) Da die Allegorie etwas Willkührli-

 ches

*) Die Gedankenreihe des Verf. ist eigentlich diese: die Philosophen nannten den Verstand Gottes 1) insofern er den Plan der Welt entworfen, aber noch nicht ausgeführt hat — oder den Inbegriff der zur Welt gehörigen Ideen, das ist, die idealische Welt, — den innern Logos (ενδιαθετος); 2) insofern er sich äussert und die wirkliche Welt nach jenem Ideal hervorbringt — den sich äussernden, hervorgebrachten Logos. (προφορικος) Die sinnliche Welt, das Produkt jener, nennen sie den Sohn. Man vergleiche den 9ten Abschnitt S. 85 - 91. Die Kirchenväter nannten zwar die Welt nicht den Sohn; aber sie dachten auch einen doppelten Logos unter den nemlichen Namen; 1) einen innern (ενδιαθετος) der nichts anders als die Weisheit Gottes ist. Denn so nennen sie ihn oft; 2) einen der bey oder kurz vor der Schöpfung aus Gott, oder vielmehr aus dem innern Logos, hervorgegangen und wirklich gezeugt worden sey. Dies ist ihr Logos προφορικος. — Da sie nun beyde personificirten, so hielten sich die Athanasianer an den erstern und die Arianer an den letztern. Jene sagten, es sey nie eine Zeit gewesen, wo der Vater nicht Vater gewesen; und diese behaupteten, es sey eine Zeit

ches ist, so richteten manche, wie mehrere der Philosophen, die ich schon angeführt habe, ihre **Allegorie** auf die **sinnliche Welt**; und machten diese zum Sohn **Gottes**, weil sie sie als das Produkt des **Logos**, oder der **Macht** Gottes ansahen. Andere hingegen richteten die **ihrige** auf die **idealische Welt**, das heißt, auf den **Logos** selbst, der bald darauf aus **Gott hervorgieng**, und sahen diesen als das Product des **göttlichen Verstandes** an. Diesem letztern System folgten die **Christen**, indem einige derselben den **hervorgebrachten Logos**, wie die ersten Kirchenväter und die **Arianer**; andere hingegen den **innern, geistigen** (im Verstand seyenden) **Logos**, in Personen verwandelten, wie die Väter der **nicänischen** Kirchenversammlung und die **Athanasianer**.

Da Dr. Bull nicht umhin kann, diese Wahrheit einzugestehen, so sucht er sich so aus der Sache zu ziehen, daß er zwey **Zeugungen** des **Logos** unterscheidet, eine **ewige** und eine **zeitige**, und behauptet, daß die

Zeit gewesen, wo der Vater noch nicht Vater gewesen sey. — Fragt man: wie konnten aber die Athanasianer den innern Logos, der die ewige Weisheit Gottes ist, überall Sohn nennen, und von einer Zeugung sprechen? so antworte ich: theils, weil in der bildlichen Sprache, wie diese ist, die Eigenschaft des Subjects sehr füglich der Sohn des Subjects heissen kann; theils weil sie die Ausdrücke Sohn Gottes und Logos Gottes für gleichbedeutend ansahen, und beyder Prädikate mit einander verwechseln zu können glaubten. Frägt man aber: wie lässt sich mit der Ewigkeit des Logos der Begriff einer Zeugung vereinigen? so antworten sie: weil es nie eine Zeit gab, wo Gott (αλογος d. h.) ohne Logos und ohne Weisheit, und folglich nicht Vater war. — Wie freylich mit dieser letzten Erklärung die Persönlichkeit des Logos bestehen könne, das ist mir, und vielleicht vielen andern ein Räthsel.

rchenlehrer jene als die wirkliche; diese aber als
neigentliche angesehen hätten. Aber gerade das
theil ist wahr. **Theophilus von Antiochien**
heidet sehr sorgfältig den λογος ενδιαθετος, das heißt:
enken Gottes, von dem λογος προφορικος, das heißt,
em gezeugten Wort. **Athenagoras** und
n sprechen von einem Sohn, der in Gott, in sei-
Verstand war, ehe er wirklich als eine Person
e. **Tertullian** sagt: „Es ist eine Zeit gewesen,
er Sohn noch nicht Sohn war; und der Va-
st nicht beständig Vater gewesen; und das
t, (das er von dem Verstand unterscheidet), ist
vom Anfang da gewesen.“ **Novatian** sagt
ücklich (Kap. 31.) „daß das Hervorgehn des
s, — welches erfolgte, als es dem Vater belieb-
as heist als er die Welt schaffen wollte, — daß
hervorbringung den Sohn zu einer zweyten Per-
macht habe.“ **Origenes** und **Klemens** machen
Unterschied unter dem Logos, der Gott
und unter dem Logos, der Fleisch gewor-
st; unter jenem verstehen sie den innern Logos,
r nichts anders als der göttliche Verstand und
selbst ist, und unter diesem den hervorgebrach-
ogos, welcher nichts als ein Ausfluß aus jenem
**Prudentius** nennt Jesum Christum Verbigena,
editus (Worterzeugter)! Hier ist offenbar ein
elter Logos, einer, der zeugt, und ein andrer
:zeugt wird; einer der die wesentliche Weisheit
s ist, und ein anderer, der seine Wirkung ist.
gefehlt, daß der erste Logos der Sohn seyn
Prudentius sieht ihn vielmehr als den Vater an.
ch, um nicht noch mehr Stellen zu häufen, so macht
ius **Victorinus** einen so großen Unterschied zwi-
dem sprechenden und zwischen dem stummen Lo-
daß er jenen den Sohn und diesen den Vater nennt.

## Dreyzehnter Abschnitt.

### Die Christen haben nach dem doppelten Logos des Plato, auch einen doppelten Logos angenommen. Zeugung ist ihnen die Hervorbringung des Logos kurz vor der Schöpfung.

Sokrates hatte die Philosophie auf die **Moral** zurückgebracht; sein Schüler **Plato** gieng weiter und erhob sie zur Theologie, indem er aus jenen **drey göttlichen Eigenschaften**, durch deren Gemeinschaft die Welt geschaffen ist, **drey Personen** oder **drey Hypostasen** machte; oder vielmehr indem er sich einen unumschränkt **guten** Schöpfer dachte, nebst einem **Verstand**, der den Plan der Welt vorzeichnet; und einer **Kräft**, die ihn ausführt. Die theologische Philosophen, die nach ihrer Art allegorisirten, machten aus der **idealischen** Welt den **Logos**, und aus der **wirklichen** oder **sinnlichen**, den **Sohn**. Jener heißt der **innere** Logos (λογος ενδιαθετος;) dieser der hervorgebrachte Logos (λογος προφορικος.) Die Kirchenväter unterschieden also auch einen doppelten **Logos**, einen **innern**, und einen **hervorgebrachten**, und nur den zweyten sahen sie als **Sohn** an, weil sie nur diejenige Zeugung eigentlich eine **Zeugung** nannten, die beym Anfang der Welt erfolgt sey. „Als Gott, sagen sie, die Welt schaffen wollte, brachte er hervor, oder **zeugte** er **das Wort**.“ Kann man es verkennen, daß diese Arten zu reden ihren Ursprung aus der **mystischen Philosophie** haben, die die ganze Welt als den Sohn Gottes an-

nsah, und als einen durch sein **Wort** oder durch sei-
en **Befehl gezeugten Sohn**? Ja, diese Ausdrucks-
rten verdanken ihren Ursprung gewissen dichterischen
Beschreibungen der Heiden, wie z. E. die des **Orpheus**
t, welche **Justin** (in Ptrotreptico ad Gent.) anführt:
ich schwöre, sagt dieser Dichter, bey jener Stimme,
ie der himmlische Vater, aus seinem Munde hervor-
ieß, als er die Welt erschuf." Damals also zeugte
Gott, nach diesem Dichter, sein **Wort**; denn er **stieß**
s **hervor**, um die Welt zu schaffen.

Dies alles leidet einen guten Sinn, und gründet
ch auf die Worte Mosis. Die einzige Verschiedenheit
ie ich in dem System von diesem **doppelten Logos**
emerke, ist diese. *) Da die Allegorie etwas Willkührli-

 ches

*) Die Gedankenreihe des Verf. ist eigentlich diese: die Philosophen nannten den Verstand Gottes 1) insofern er den Plan der Welt entworfen, aber noch nicht ausgeführt hat — oder den Inbegriff der zur Welt gehörigen Ideen, das ist, die idealische Welt, — den innern Logos (ενδιαθετος); 2) insofern er sich äussert und die wirkliche Welt nach jenem Ideal hervorbringt — den sich äussernden, hervorgebrachten Logos. (προφορικος) Die sinnliche Welt, das Produkt jener, nennen sie den Sohn. Man vergleiche den 9ten Abschnitt S. 85-91. Die Kirchenväter nannten zwar die Welt nicht den Sohn; aber sie dachten auch einen doppelten Logos unter den nemlichen Namen; 1) einen innern (ενδιαθετος) der nichts anders als die Weisheit Gottes ist. Denn so nennen sie ihn oft; 2) einen der bey oder kurz vor der Schöpfung aus Gott, oder vielmehr aus dem innern Logos, hervorgegangen und wirklich gezeugt worden sey. Dies ist ihr Logos προφορικος. — Da sie nun beyde personificirten, so hielten sich die Athanasianer an den erstern und die Arianer an den letztern. Jene sagten, es sey nie eine Zeit gewesen, wo der Vater nicht Vater gewesen; und diese behaupteten, es sey eine Zeit

ches ist, so richteten manche, wie mehrere der Philosophen, die ich schon angeführt habe, ihre **Allegorie** auf die **sinnliche Welt**; und machten diese zum **Sohn Gottes**, weil sie sie als das Produkt des **Logos**, oder der **Macht** Gottes ansahen. Andere hingegen richteten die **ihrige** auf die **idealische Welt**, das heißt, auf den **Logos** selbst, der bald darauf **aus Gott hervorgieng**, und sahen diesen als das Product des **göttlichen Verstandes** an. Diesem letztern System folgten die **Christen**, indem einige derselben den **hervorgebrachten Logos**, wie die ersten Kirchenväter und die **Arianer**; andere hingegen den **innern, geistigen** (im Verstand seyenden) **Logos**, in Personen verwandelten, wie die Väter der **nicänischen** Kirchenversammlung und die **Athanasianer**.

Da Dr. Bull nicht umhin kann, diese Wahrheit einzugestehen, so sucht er sich so aus der Sache zu ziehen, daß er zwey **Zeugungen** des **Logos** unterscheidet, eine **ewige** und eine zeitige, und behauptet, daß die

Zeit gewesen, wo der Vater noch nicht Vater gewesen sey. — Fragt man: wie konnten aber die Athanasianer den innern Logos, der die ewige Weisheit Gottes ist, überall Sohn nennen, und von einer Zeugung sprechen? so antworte ich: theils, weil in der bildlichen Sprache, wie diese ist, die Eigenschaft des Subjects sehr füglich der Sohn des Subjects heissen kann; theils weil sie die Ausdrücke Sohn Gottes und Logos Gottes für gleichbedeutend ansahen, und beyder Prädikate mit einander verwechseln zu können glaubten. Frägt man aber: wie lässt sich mit der Ewigkeit des Logos der Begriff einer Zeugung vereinigen? so antworten sie: weil es nie eine Zeit gab, wo Gott (ἄλογος d. h.) ohne Logos und ohne Weisheit, und folglich nicht Vater war. — Wie freylich mit dieser letzten Erklärung die Persönlichkeit des Logos bestehen könne, das ist mir, und vielleicht vielen andern ein Räthsel.

die Kirchenlehrer jene als die **wirkliche**; diese aber als eine **uneigentliche** angesehen hätten. Aber gerade das Gegentheil ist wahr. **Theophilus von Antiochien** unterscheidet sehr sorgfältig den λογος ενδιαθετος, das heißt: das **Denken** Gottes, von dem λογος προφορικος, das heißt, von **dem gezeugten Wort**. **Athenagoras** und **Tatian** sprechen von einem Sohn, der in Gott, **in seinem Verstand** war, ehe er wirklich als **eine Person** existirte. **Tertullian** sagt: „Es ist eine Zeit gewesen, „wo der **Sohn** noch nicht **Sohn** war; und **der Vater ist nicht beständig Vater gewesen**; und das **Wort**, (das er von dem **Verstand** unterscheidet), ist **nicht vom Anfang da gewesen.**" **Novatian** sagt ausdrücklich (Kap. 31.) „daß das **Hervorgehn** des Sohns, — welches erfolgte, als es dem Vater beliebte, das heist als er die Welt schaffen wollte, — daß diese Hervorbringung den Sohn zu einer zweyten Person gemacht habe." **Origenes** und **Klemens** machen einen Unterschied unter **dem Logos, der Gott war**, und **unter dem Logos, der Fleisch geworden ist**; unter jenem verstehen sie den **innern Logos**, welcher nichts anders als der göttliche Verstand und Gott selbst ist, und unter diesem den **hervorgebrachten Logos**, welcher nichts als ein Ausfluß aus jenem ist. **Prudentius** nennt Jesum Christum Verbigena, Verbo editus (Worterzeugter)! Hier ist offenbar ein **doppelter Logos**, einer, der **zeugt**, und ein andrer der **gezeugt wird**; einer der die wesentliche **Weisheit** Gottes ist, und ein anderer, der seine **Wirkung** ist. Weit gefehlt, daß der erste **Logos** der **Sohn** seyn sollte! **Prudentius** sieht ihn vielmehr als den **Vater** an. Endlich, um nicht noch mehr Stellen zu häufen, so macht **Marius Victorinus** einen so großen Unterschied zwischen dem **sprechenden** und zwischen dem **stummen Logos**, daß er jenen den **Sohn** und diesen den **Vater** nennt.

Ursprung des Weltalls philosophirt, und ihre Theogonie beständig mit ihrer Kosmogonie verknüpft haben; und auch hierinn ist das platonisirende Christenthum den Fußstapfen der heidnischen Philosophie gefolgt, und hat die Schöpfung der Welt, mit der Hervorbringung des Logos, oder mit der Zeugung des Sohns immer im gleichen Paare gehen lassen. Die nemliche Bemerkung macht Jurieu am oben angeführten Ort, wenn er vom Aethenagoras und Tertullian sagt: „Sie glaubten, daß indem die Weisheit, die anfangs der Sohn Gottes nur dem Keim und dem Saamen nach war, sich über die formlose Materie ergoßen, so habe sie nicht blos die Geschöpfe erzeugt, sondern sie habe auch gleichsam durch dieselbige Ergiessung dem Logos, oder der zweyten Person der Gottheit, seine vollkommene Existenz gegeben." Das nenne ich doch noch auf heydnische Art philosophiren. Sollte man nicht meynen, die Weisheit und das Chaos wären Vater und Mutter, die die Geschöpfe und den Logos zu Kindern hätten? O ja, man giebt sie uns Paarweise nach Art der Aeonen der Valentinianer. So wahr ist es, daß die Christen das nicht trennen wollten, was Philosophen und Theologen so genau mit einander verbunden hatten, nemlich die Kosmogonie und die Theogonie.

Ich komme wieder zum D. Bull und er mag überlegen, ob man eine wirkliche und eigentlich sogenannte Zeugung besser beschreiben kann, als wenn man sagt: es ist eine vollkommene, eine Zeugung in actu, sie hat dem Logos seine vollkommene Existenz gegeben, sie hat ihn zu einer vom Vater verschiedenen Person gemacht; mit einem Wort, sie hat den Vater eigentlich zum Vater, und den Sohn eigentlich zum Sohn gemacht. Dies nun sagen die Väter

von

er zweyten Zeugung, und diese sehen sie als die
ze Zeugung, und als die Geburt des Sohns
Und auf der andern Seite, wie kann man eine
entliche und metaphorische Zeugung beßer be-
ken, als wenn man sagt: der Sohn existirte blos
Idee, der Kraft, dem Keim, dem Saamen
in dem Herzen, in der Gebährmutter, und
Eingeweiden Gottes? Und dies sind die Aus-
:, die die Kirchenväter von der ersten Zeugung,
um mich richtiger auszudrücken, von der ersten
tenz des Sohns Gottes, die sie gar nicht einmal
ne Zeugung ansehen, gebrauchen. Kann man
die metaphorische Existenz des Levi in den Len-
eines Vaters, als er im Abraham verzehntet wur-
eine Zeugung nennen? Offenbar auf diese Art
sich die Kirchenväter jene erste Existenz vor,
sie sagen, der Sohn war blos dem Keim und
Saamen nach da; und nicht, wie Jurieu (Tabl.
ocinian. Let. 6. Art. 3.) will, so, daß er in dem
os des Vaters so eingeschloßen gewesen wäre, wie
Kind in dem Schoos seiner Mutter eingeschlossen ist.
ade als wenn der Logos nöthig gehabt hätte, sich
und nach in den Eingeweiden des Vaters zu bil-
und da seine Zeit abzuwarten, d. h. den Zeitpunct
Weltschöpfung, welcher der Zeitpunct seiner Ent-
lung seyn sollte. Hätte Jurieu die platonische
osophie verstanden, so würde er gegen einen so lä-
ichen Fehler gesichert gewesen seyn.

---

## Vierzehnter Abschnitt.

### Unmittelbare Zeugung des Logos.

Die alten Kirchenlehrer folgten hierin dem Plato, und sie wollten sagen: der Verstand Gottes sey das Princium und der **Keim** in welchem der Sohn seinem **Wesen nach** ewig existirt habe. Denn in dieser Rücksicht sind, nach den **Platonikern**, alle Wesen ewig, weil sie **Ausflüsse** aus der Substanz Gottes sind; aber vorzüglich sind es alle **erzeugte Geister**; und hieraus folgt der **Homousiasmus** (die Gleichheit des Wesens). Aus dieser Urquelle aller Wesen ist der **Sohn** hervorgegangen, der nach dem Plan Gottes das Vornehmste unter allen ist. Und er ist seiner **Person nach** in der Zeit hervorgegangen, damit er der erste Diener des **Vaters** bey der Weltschöpfung seyn konnte. Dies unterscheidet ihn von allen übrigen Geschöpfen, deren Geburt nicht so edel ist, weil sie keine **unmittelbare** ist. Und in der That, wenn man sie nach dem Grund gefragt hätte, warum der **Logos** allein unter allen **erzeugten Geistern**, der **Sohn**, oder **der eingebohrne Sohn** heiße; so würden sie nichts als den Vorzug haben anführen können, daß er **unmittelbar** (ἀμέσως) vom Vater **gezeugt** sey; da hingegen die übrigen Geister vermittelst eines zweyten Gottes und eines Dieners gezeugt wurden. Gerade so drückt sich der Verfasser der Constitut Apostol. (Lib 8. c. 12.) hierüber aus: „Der Vater, der einzig über allen Anfang erhaben ist, hat alle Dinge durch seinen einge- „bohrnen Sohn erschaffen; aber diesen eingebohrnen „Sohn hat er **unmittelbar** (absque intermedio) durch „seinen **Willen**, durch seine **Macht**, durch seine Gü-

„te

„te erzeugt. **Er hat ihn vor allen Aeonen ge„zeugt**, und hat sich nachher seiner bedient, um selbst „die Aeonen, die Cherubinen und Seraphinen zu „schaffen. ꝛc." Nach diesem Verfasser sind also die Engel durch den **Sohn** gebildet, aber der Sohn ist durch den Willen, und durch die **unmittelbare Macht Gottes gezeugt**. Dies ist sein Vorzug.

Es leidet keinen Zweifel, daß nicht **Eusebius** eben das habe sagen wollen, wenn er (de laud. Constant. c. 1) Jesum Christum den **ältesten unter allen Aeonen** nennt (παντων αιωνων πρεσβυτατος). Auch die übrigen Kirchenväter haben, wenn sie sich der Worte Johannis bedienten: **Im Anfang war der Logos**, nichts anders dabey gedacht. Denn sie wollten damit nicht sagen, daß man unter dem Anfang die **Ewigkeit** verstehen müsse: — denn diese kann dies Wort wie **Maldonat** (über Joh. 1, 1.) aufrichtig gesteht, nicht bedeuten; — sondern sie wollten blos dadurch sagen: daß beym Anfang aller Dinge, als Gott Himmel und Erde schuf, der **Logos** nicht so wie die übrigen Geschöpfe, oder die andern gezeugten Geister, geschaffen wurde, **weil er schon da war**, und weil ihn der Vater schon vorher durch eine **unmittelbare Zeugung** gezeugt hatte. Aus eben dem Grund leugnet der Verfasser der Recognitionum lib. 3. c. 11. geradezu: daß der **heilige Geist Sohn** genannt werden könne; „Denn, sagt er, „da es nur einen **Ungezeugten** und einen **Gezeugten** „giebt, so kann man nicht sagen, daß der **heil. Geist ein Sohn** sey, weil er **durch einen andern gemacht „ist, der auch gemacht worden war**." **Eusebius** trägt dieselbige Lehre, als die **Tradition der Kirche** — dis ist die Aufschrift des Kapitels: de Eccles. Theol. (lib. 3. c. 6.) — vor, wenn er sagt: „der Geist, „Paracletus, ist weder **Gott** noch **Sohn**, weil er sei„nen

„nen Ursprung nicht auf dieselbige Art vom **Vater** er-
„halten hat, wie der **Sohn**, und er zu der Zahl der
„Dinge gehört, die durch den **Sohn** gemacht worden
„sind; **denn durch diesen sind alle Dinge gemacht.**
„Alle **Dinge**, sagt der Evangelist, und folglich auch
„der **heilige Geist.**" Dies alles ist aus der Lehre des
**Origenes** geschöpft, der in seinem ersten Tom über den
Johannes behauptet: daß der **heil. Geist** ein Geschöpf
des **Sohns** sey; und sich, wie **Eusebius**, auf den
Ausspruch beruft: daß alle Dinge, ohne Ausnahme
des **heil. Geistes**, durch den **Sohn** gemacht sind.

Diese Theologie der Alten in Absicht der **unmit-
telbaren Zeugung des Logos** zur Zeit der Schö-
pfung, ist von vielen andern Kirchenlehrern selbst nach
der **Nicänischen** Kirchenversammlung beybehalten wor-
den. Unter diese gehört **Marius Victorinus**, der
in seinem ersten Buch behauptet: die Zeugung des Lo-
gos sey nichts anders, als die **Ergießung** und die
**Offenbarung** derjenigen Kraft, die die Welt geschaf-
fen, und vorher in Gott **verborgen** gelegen habe.
Ihm kann man den Zeno von **Verona** (de aetern. fil.
Generat. Serm. 3.) an die Seite setzen, der diese Zeu-
gung ebenfalls in Beziehung auf die Schöpfung er-
klärte; denn ihm zufolge geschahe es damals, daß der
**Logos**, der bisher in den Tiefen des Verstandes Got-
tes gleichsam begraben gewesen war, (in profundo sa-
crae mentis; Sermon. 1.) **herausgestoßen** und ge-
zeugt wurde." Wollte **Valentinus** durch seinen Lo-
gos, der aus dem **Verstande** und durch den, der aus
der **Tiefe** und aus dem **Schweigen** hervorgegangen
sey, etwas anders sagen? Am allerwenigsten aber darf
man den **Rupert** vergeßen, der diese philosophische
**Kabbala** vortreflich entwickelt, wenn er sagt: „der
„Vater hat den **Logos**, der der **Kraft** nach alle Din-

„ge

„ge enthält, **wirklich gezeugt**, als er Himmel und Er„de schuf. Ja, fährt er fort, der **Vater** hat diesen „guten **Logos** aus seinem Herzen hervorgestoßen, und „ihn vor dem Morgenstern aus seinem Schooß, aus „dem Stoff seiner Substanz, hervorgezeugt, als er „sprach: **Es werde Licht.**“ Nichts kann dem Ausspruch des **Origenes** näher kommen: „daß die Zeugung des Lichts die Zeugung des Sohns sey.“ **Huet** entschuldigt den **Origenes** dadurch: er habe allegorisch gesprochen. Ganz recht; denn diese ganze Theologie ist allegorisch. Der **Logos** oder der Befehl, den Gott bey der Schöpfung hören ließ, ist nur sehr uneigentlich der **Sohn Gottes**, in eben dem Sinn, in welchem meine Gedanken oder meine **Worte** die Töchter meines Verstandes sind, der sie denkt und hervorbringt. Dies ist zu handgreiflich; und daher hatte D. Bull (Defens. fidei Nicen. p 396.) wohl Ursach, die letzten Worte der Stelle des **Rupertus** aus seiner Citation wegzulaßen, nemlich diese: **daß der Vater den Sohn gezeugt habe, als er sprach: Es werde Licht.**

Aber **Lactanz** geht noch weiter als irgend einer von den Kirchenlehrern, die ich angeführt habe. Denn er räumet dem **Logos** nicht einmal den Vorzug der **unmittelbaren Zeugung** vor den übrigen gezeugten Geistern ein. Er findet zwischen ihm und ihnen keinen Unterschied, als in der verschiedenen Art ihrer **Hervorbringung**, und in den verschiedenen Absichten, die Gott bey ihrer Zeugung mit ihnen hatte. Er sagt: (Lib. 4. c. 8.) „Die heilige Schrift lehrt uns, daß der Sohn „Gottes das **Wort** Gottes ist, so wie die **übrigen** „**Engel** die Geister Gottes sind. Denn das **Wort** „ist ein **Geist**, das mit einer Stimme hervorgebracht „wird. Weil aber der **Geist** (Hauch) und das **Wort** „durch verschiedene Werkzeuge hervorgebracht wird; in-

„dem

„dem der Geist aus der Nase und das Wort aus dem „Munde hervorgeht, so folgt, daß ein großer Unterschied „zwischen jenem Sohn Gottes und den übrigen En„geln (ceteros Angelos) seyn müsse. Diese sind aus „Gott wie stumme und schweigende Geister hervor„gegangen; denn sie wurden nicht geschaffen um die Leh„re Gottes zu verkündigen, sondern zur Vollziehung „seiner Befehle. Aber was den Sohn betrift, so ist er „zwar selbst ein Geist, aber er ist mit einem Laut und „mit einer Stimme aus dem Munde Gottes hervorge„gangen, wie ein Wort, weil Gott sich seiner Stim„me zum Unterricht des Volks bedienen wollte u. s. w." Man sieht offenbar, daß er den Engel, der der Logos genennt wird, mit den übrigen Engeln vermischt, daß er sie alle aus Gott durch eine unmittelbare Hervorbringung hervorgehen läßt; und daß der einzige Unterschied, den er unter ihnen macht, darinn besteht, daß die gemeinen Engel aus der Nase Gottes, als stumme Geister, blos bestimmt seine Befehle durch ihre Hände auszurichten, hervorgegangen sind; da hingegen jener erste Engel, den er den Sohn nennt, aus dem Munde Gottes, wie ein lautes, tönendes Wort, bestimmt seine Orakel zu verkündigen und seinen Willen zu offenbaren, hervorgegangen ist.

Ja Origenes, oder sonst jemand unter seinem Namen, geht sogar noch weiter als Lactanz, und verbindet die Zeugung des Logos mit der Zeugung der übrigen Geschöpfe (Homil. 2. in diversos). Denn wenn er auf der einen Seite zu sagen scheint: „der Lo„gos ist vor allen Dingen geboren," und alle Dinge sind durch ihn gemacht," so behauptet er zu gleicher Zeit, daß die Worte: „alle Dinge sind durch ihn „gemacht, nichts anders anzeigen, als daß, indem er „vom Vater gezeugt wurde, alle Dinge mit ihm gezeugt

„wur-

„wurden; und also ist die Zeugung des Logos-Gott „zugleich die Schöpfung aller Dinge." Und wenn er ferner sagt: „der Sohn ist von einer andern Substanz „als die Geschöpfe; er hat vor der Zeit zu seyn angefan„gen;" so scheint er dies alles wieder durch den Zusatz zu vernichten: „die Substanz des Vaters ist der Grund „der Substanz des Sohns; und eben dies wollte Jesus „sagen, wenn er sagt: der Vater sey grösser als er." Das heißt doch offenbar, die Substanz des Vaters ist grösser als die Substanz des Sohns. Und wenn er ferner hinzusetzt: „Existiren vor der Zeit, das heißt nicht in der Zeit existiren, so erklärt das folgende seine Gedanken näher: „Wir müssen folglich dreyerley glau„ben: den Vater, der hervorbringt, den Sohn, der „gezeugt wird, und die Dinge, die durch den Logos „gemacht werden. Der Vater spricht, das Wort „ward gezeugt und alle Dinge wurden." Gerade so wie er vorher sagte: wenn der Vater den Logos hervorbringt, das heißt, wenn er seine Weisheit zeugt, so sind alle Dinge gemacht. Es kostet nicht viel Mühe, in diese Philosophie einzudringen. Der Logos ist von derselbigen Substanz als der Vater, weil er die eigenthümliche Kraft des Vaters ist; aber er ist geringer als der Vater, weil er nur ein Hauch, ein Ausfluß, ein Strahl desselben ist. Er ist vor allen Dingen, weil Gott eher befehlen mußte, als die Kreatur gehorchte. Aber alle Dinge sind mit ihm erzeugt, weil Gott die Welt schuf, indem er ihn hervorbrachte und zeugte. Man sollte doch die Augen aufthun, und durch diese mystische Generationen hindurch die Lehre von der Schöpfung der Welt so sehen, wie sie Clemens von Alexandrien (Strom. Lib. 5.) in wenig Worten beschreibt: „Indem der Logos aus Gott hervorgieng, so „verursachte er die Schöpfung." Das heißt doch offenbar, Gott hat die Welt durch ein bloßes Wort ge-

schaffen. Und weil sich dieser große Werkmeister keines Werkzeugs bediente, so ist dies die Ursach, warum man dieses **Wort** seinen Diener genennt hat.

Doch ich komme auf die unmittelbare Zeugung zurück. So wie die Philosophen unter der Weisheit (*Sophia*) nichts anders verstanden haben, als die allgemeine Idee der Welt, die sie deswegen den **erstgebohrnen** Sohn Gottes nannten, weil sie das Model der sinnlichen Welt ist; eben so sahen die Kirchenväter, die an diese Art zu philosophiren gewöhnt waren, die Idee vom Meßias, als die erste Idee in der geistigen Welt, als die allgemeine Idee, als die Quelle und den Saamen aller übrigen Ideen an. In diesem Sinne macht **Tertullian** gegen den **Hermogenes** die **Weisheit** älter als das **Wort**, und behauptet: daß diese Weisheit das **Wort** selbst und mit ihm die verschiedenen Formen aller existirenden Dinge, aus dem Herzen Gottes herausgestoßen habe. Dies ist eine bloße Allegorie, die nichts sagen soll, als: daß der **hervorgebrachte Logos** und alle übrigen Geschöpfe nach dem Plan und nach der Idee des **innern Logos**, der eine unmittelbare Wirkung des Verstandes Gottes ist, gemacht worden sind. Daher macht **Justin** in seiner zweyten **Apologie** einen Unterschied zwischen der allgemeinen Vernunft (τον παντα λογον, oder τȣ πανlος λογȣ) oder dem ursprünglichen Saamen, der nichts anders als die Weisheit Gottes ist, und zwischen der Vernunft, die sich in jedem Menschen insbesondere befindet; und die nur ein Theil, nur ein Tropfen des göttlichen logos ist. (σπερμα και μερος του θειου λογου.)

Die Philosophen dachten sich diese **Saamen** (λογοι σπερμαlικοι) 1) in Gott, und alsdann sind sie nicht verschieden von den **platonischen** Ideen, welche nicht

nicht bloß die Formen der Geschöpfe, wie sie in dem Verstande Gottes entworfen sind, sondern sogar die Grundursachen und die Quelle aller Producte sind. In diesem Sinn braucht **Markus Aurelius** dieses Wort, Lib. 4. §. 10. 2) dachten sie diese Saamen in den geschaffenen Dingen; und hierdurch wollten sie ihre Wesen und ihre Gestalten bezeichnen, und ganz vorzüglich das Wesen des Menschen, das gleichsam ein Theil der Weisheit Gottes sey. In diesem letzten Sinn spricht **Justin** von ihnen. Aber überdem unterschieden sie noch unter diesen ursprünglichen Saamen, die Idee des Meßias, als die unmittelbare Idee, die die erste in dem Verstande Gottes gewesen sey; und aus Liebe zu dieser habe er alle übrigen entworfen und gebildet. Hieraus ist die gemeine Meynung entstanden, daß Gott die Welt blos des Meßias wegen geschaffen habe. Und diese, wahre oder falsche, Vorstellung gab dem **Mahommed** Gelegenheit, sich diesen Vorzug des **Meßias** anzumaßen, daß wenn es nicht die Liebe, die Gott gegen ihn hegte, gewesen wäre, so würde er Himmel und Erde nie geschaffen haben. (apud Barthol. Edessen. in confut. Agar.)

Frägt übrigens jemand: wie es zugegangen ist, daß so viele Schüler des Plato, unter Christen und Heyden, seine drey Principien so grob nach dem Buchstaben verstanden, daraus drey **Hypostasen** gemacht, und seine **Kosmogonie** in eine gänzliche **Theogonie** verwandelt haben; so antworte ich, was **Clericus** in Absicht des Götzendienstes antwortet: (in Exod. 20, 4.) „die „Abgötterey, sagt er, ist durch Betrug *) der Priester „ent=

*) Es ist in der That nichts leichter, als die Bedeutung eines Bildes, und den Sinn einer Allegorie zu verkennen;

„entstanden, welche von den Geheimnißen der Religion „nur sehr dunkel sprachen, um sie selbst desto ehrwürdi„ger zu machen; nichts war ihnen gut genug was zu „deutlich war; es mußte alles in Symbole, in Bilder „und Räthsel eingehüllt werden. Und da eine solche „**symbolische Religion** etwas ganz willkührliches ist, „so hatte dies endlich die Folge, daß der wahre Sinn „dieser Zeichen sich endlich aus dem Gedächtniß der „Menschen verlor; daß für den großen Haufen nichts „übrig blieb, als was in die Sinne fiel; und daß er „endlich anfieng zu glauben, die Gottheit selbst wohne „in diesen Gestalten. Anfangs wollte man unter dem „Symbol eines Ochsens nichts vorstellen als einen Kö„nig, der den Ackerbau liebte; aber mit der Zeit fieng „man

nen; das Bild für die abgebildete Sache, und den sinnlichen Ausdruck der Allegorie für den unsinnlichen Begriff der dadurch bezeichneten Sache zu nehmen. Hierin mag immer der Entstehungsgrund der gröbern Abgötterey und manches Mißverstandes und Irthums in der Religion liegen. Aber eben weil dieser Irthum so leicht ist, so möchte ich nicht gern etwas dem Betrug und vorsätzlichen Absichten beymessen, was eben so gut aus sehr zufälligen unverschuldeten Ursachen, und ohne Absicht erfolgen konnte. — Am allerwenigsten würde man Recht haben, dieses Urtheil auf die Kirchenväter geradezu anzuwenden. Wenn diese die Aehnlichkeit zwischen platonischen und christlichen Worten und Ideen zu weit trieben und dadurch die letztern entstellten; so ist es nicht nur möglich, sondern mehr als wahrscheinlich, daß sie sich dabey selbst täuschten, und durch die Absicht irre geführt wurden, auch die gelehrtern Heyden für das Christenthum zu gewinnen; und das aus der Ueberzeugung von der Vorzüglichkeit des Christenthums vor der heydnischen Philosophie, und aus dem Wunsch, sein Ansehen desto geltender zu machen. Eine solche Selbsttäuschung aber verdient den Namen des Betruges nicht. Ich wenigstens bin nicht geneigt, da bösen Vorsatz zu finden, wo ich nichts als Verirrung, und noch dazu mit menschenfreundlicher Absicht vergesellschaftet, finde.

„man an zu glauben, die vergötterte Seele jenes Königs „wohne in diesem Stier."

Und waren denn die Philosophen nicht so gut Volk, als das Volk selbst? Die Aufgeklärtesten unter ihnen, welche die Wahrheit gefunden hatten, hatten ihre Ursachen, sie in Fiktionen zu hüllen und dem Volk nur verkleidet zu zeigen. Plato hatte die seinigen, wie wir gesehen haben. Als er den Vater der Welt als einen höchst guten, höchst weisen und höchst mächtigen Gott gefunden hatte, und es für gefährlich hielt von ihm nach der Wahrheit zu sprechen; so machte er aus drey Eigenschaften, die er sich in dem Schöpfer dachte, drey Hypostasen und drey Götter, und redete von ihm sehr prächtig unter dem Namen des **Guten**, des **Verstandes**, und der **Weltseele**, oder unter andern Fiktionen, die in den Ausdrücken verschieden waren, ohne daß sie die geheime Lehre, die unter jenen Symbolen versteckt lag, selbst änderten. Weil nun diese symbolische Theologie so willkührlich, oder richtiger, weil sie ganz Fiktion war, so verschwand allmählig der unter ihrem Schleyer versteckte Sinn, es blieb der bloße Buchstabe übrig, und man philosophirte blos über das so unbestimmte System von drey Hypostasen, das heißt, über einen **ersten**, über einen **zweyten** und über einen **dritten** Gott. Vorzüglich unterließen die Christen nicht, viel Aufhebens von diesem Geheimniß zu machen, um dadurch ihrer Religion desto mehr Würde zu geben. Aber, wie man sich auch die Sache erklären mag, so bleibt es doch immer mißverstandener grober **Platonismus**, was jenen Lehrsatz der Christen beynahe in einen völlig heydnischen verwandelt hat. So arten die besten Sachen aus. Anfangs war es nicht so.

---

# Funfzehnter Abschnitt.

## Vorstellung der Jüdischen Moralisten über die Weisheit oder den Logos. Johannes hat sie nachgeahmt.

Ich weiß wohl, daß man vorgiebt, daß auch den Juden das Geheimniß des Platonischen **Logos** nicht unbekannt gewesen sey. Aber die Anführung des achten Kapitels der Sprüchwörter und einiger andrer Stellen aus ihren moralischen Schriften, ist in der That ein zu schwacher Beweis. Ich kann mich nicht genug wundern, wie man nicht hat einsehen können, daß dieses Kapitel figürlich ist; und daß **Salomo** darinn von der **Weisheit** überhaupt, wie sie in Gott ist, oder wie er sie den Menschen mitgetheilt hat; und ganz vorzüglich von derjenigen spricht, die aus der Schöpfung der Welt hervorleuchtet. Und so verstanden es auch einige Rechtgläubige zur Zeit des Hieronymus (Hieron. in Cap. 2 Ephes.). **Simon Patrik**, Bischoff von **Ely**, gesteht in seiner Umschreibung des achten Kapitels der Sprüchwörter frey, daß **Salomo** in dieser Stelle von nichts als den weisen Gesetzen rede, die Gott den **Israeliten** gegeben habe: „dieses, sagt er, ist in einer so „prächtigen Sprache ausgedruckt, daß, obgleich, meiner Meynung nach, **Salomo** von nichts anderm redet, „als von den weisen Anleitungen, die ihnen Gott in seinem Wort durch den Mund seines Dieners Moses „und der Propheten gegeben hatte; dennoch die alten „Christen geglaubt haben, diese Worte ließen sich besser „auf die im Evangelium durch den Sohn Gottes ge„offenbarte Weisheit anwenden, und folglich auf den

„Sohn

„Sohn selbst, der das ewige **Wort** und die ewige „**Weisheit** des Vaters ist." Konnte er sich deutlicher ausdrücken, um uns zu verstehen zu geben, daß wenn die **platonisirende** Kirchenväter diese prächtige Sprache **Salomo's** auf ihr **ewiges Wort** anwenden, sie es nicht anders als nur vermittelst einer **Accommodation** oder **Allusion** thaten, oder vielmehr thun konnten. Kurz darauf, nachdem dieser Bischoff die Meynung einiger Väter angeführt hat, die dieselbigen Worte des **Salomo** auf den Menschen **Jesus Christus** anwenden, drückt er sich so aus: „Aber da dies nicht der Sinn ist, den **Salomo** vorzüglich zur Absicht gehabt hat, so will ich auch meine Umschreibung nicht darauf bauen; sondern ich will hier die **Weisheit** in dem nemlichen Sinn nehmen, den sie in vielen andern Stellen dieses Buchs hat, und den ich eben erklärt habe. Salomo empfielt sie wegen ihres ehrwürdigen Alters, und führt sie als eine Person ein, von vorzüglicher Schönheit, als eine Königinn, oder vielmehr als eine Art von Göttin, die jener **Entehrten**, von der er in dem vorhergehenden Kapitel gesprochen hatte, weit vorgezogen zu werden verdiene."

Allerdings läßt sie Salomo unter der Fiktion einer Person reden, und ermuntert die Jugend, sie zu hören. Sie sagt von sich selbst: **Gott habe sie geschaffen**, oder sie **komme von Gott zu uns**; sie sey **eher gewesen, als die Welt geschaffen wurde**; nemlich weil Gott, der ihre Quelle ist und sie über die Menschen ausgießt, sich ihrer zur Anordnung der Welt bedient hat; daß die **Könige durch sie regieren**; weil Klugheit und guter Rath die Seele einer guten Regierung sind. Ohnerachtet dieses klaren und natürlichen Sinnes, so konnte doch das Vorurtheil diese Stelle noch zu einer Anwendung auf Jesum mißbrauchen; aber es

 giebt

giebt hundert andere, die sich schlechterdings nicht auf ihn deuten laßen.

Zwar führt man die **Platonisirenden** Kirchenväter an, die dieses Kapitel buchstäblich von einer **persönlichen Weisheit** verstanden haben. Ganz Recht. Aber die nemlichen Kirchenväter haben auch mit dem nemlichen feyerlichen Ernst jene Stelle des 45 Psalms: Mein Herz dichtet ein feines Lied, zu einem Beweis für die ewige Zeugung Jesu angeführt. Mit Recht spottet man heutiges Tages über eine so lächerliche Erklärung; so wie über jene des 110ten Psalms *): **Ich habe dich aus meinen Schoos gezeugt; ehe die Morgenröthe war;** welche diesen alten Auslegern zu eben der Absicht dienen mußte. Wollen wir noch nicht mißtrauisch gegen sie werden, nachdem sie uns bey jenen zwey Stellen aus den Psalmen, die sie zu derselbigen Absicht eben so häufig und mit eben so vieler Zuversicht anwenden, so augenscheinlich getäuscht haben?

Doch, man häufe die Zahl ihrer Zeugniße so sehr, als man immer will, so kann ich doch noch beßere Erklärer des achten Kapitels der Sprüchwörter anführen, nemlich die Bücher des A. T. selbst, die **Weisheit** und den **Ekklesiastes**. Denn wenn diese auch gleich **apokryphisch** sind, so ist ihr Ansehen in diesem Falle doch weit größer, als das Ansehen der Schriften der Kirchenväter, welche Schüler des **Plato** waren; und ihre Verfaßer mußten wahrscheinlicherweise beßer wißen, was die Meynung des **Salomo**, und die Meynung der **Juden**, war. Der Verfaßer des Buchs der **Weisheit** bedient sich, wie der Verfaßer der Sprüchwörter, derselbigen Fiction einer Person, und nennt die

Weis-

*) V. 10. nach der Uebersetzung der 70 Dollmetscher.

Weisheit, einen Hauch der göttlichen Macht, einen Strahl seiner Herrlichkeit, den Glanz des ewigen Lichtes, den Spiegel und die Kraft Gottes, das Bild seiner Güte, diejenige, die auf seinem Thron sizt. Er sagt auch gerade wie der Verfaßer der Sprüchwörter: als Gott die Welt schuf, so war sie dabey, sie hatte Antheil an seinem Rath, sie hatte den Vorsiz bey seinen Werken; sie kennet und durchdringt alle Dinge. Aber um zu zeigen, daß er von einer bloßen Eigenschaft und von einer bloßen Kraft rede, so sezt er hinzu: Er habe sie von seiner Jugend auf geliebt; bezaubert von ihrer Schönheit, habe er sie aufgesucht, und sich bemüht, sie zu seiner Gemalin zu machen. Er bittet Gott durch ein inbrünstiges Gebet: Er möge sie ihm schenken, er möge sie ihm vom Himmel senden, damit sie ihm beystehe und ihm sage, was er thun müße, um sich in ihren Augen angenehm zu machen. Denn, sagt er, wir die wir kaum das kennen, was uns in die Sinne fällt, wie wollen wir die himmlischen Dinge und die göttlichen Geheimniße erkennen, wenn uns Gott nicht seine Weisheit und seinen Geist schenkt? (Man sehe das 7. 8. und 9. Kapitel.) Derselbige Verfaßer spricht noch von der nemlichen Vollkommenheit, wenn er sagt: Gott hat alle Dinge durch sein Wort (ἐν λόγῳ) gemacht, und er hat den Menschen durch seine Weisheit gebildet, (Kap. 9, 1. 2.) und er nimmt also das Wort und die Weisheit für eine und dieselbige Sache, nemlich für jene Kraft, die die Welt geschaffen hat, und von der unsere Weisheit ein Ausfluß ist. Wollte dieser Schriftsteller wohl sagen: Gott habe die Welt durch seinen Sohn, die zweyte Person der Dreyeinigkeit, geschaffen? Kann dieser Gedanke wohl einem vernünftigen Menschen in den Sinn kommen?

Ich komme auf den Verfasser des Ekklesiastes, der noch deutlicher für den Sinn entscheidet, den man den Worten des **Salomo** beylegen muß. Er führt die **Weisheit** folgendermassen von sich selbst redend ein: **ich bin hervorgegangen aus dem Munde des Höchsten; ich bin gezeugt worden vor allen Dingen; der Schöpfer aller Dinge hat mich geschaffen, vor den Jahrhunderten, vom Anfang.** So weit scheint er von einer Person zu sprechen; aber in dem 23sten Vers des 24sten Capitels erklärt er sich deutlich, und sagt: er spreche bloß von dem Gesetz **Mosis**; welches die Juden vorzugsweise die **Weisheit** nennen. Denn nachdem er von der **Weisheit** unter andern Bildern als unter dem Bilde einer Person gesprochen hat, z. E. unter dem Bilde eines **Palmbaums**, eines **Oehlbaums**, eines **Weinstocks**; so faßt er alles, was er gesagt hat, so zusammen: **Alles dies ist das Buch des göttlichen Bundes; das Gesetz, welches Moses den Israeliten gegeben hat.** Kann man es ausdrücklicher sagen, daß das **Gesetz** Mosis nicht blos ein Oehlbaum und ein **Weinstock** ist, sondern auch **das Wort, das aus dem Mund des Höchsten gekommen ist, die Weisheit, die Gott vor den Jahrhunderten gezeugt und die er im Anfang geschaffen hat?** Es sind dieses offenbar bildliche Ausdrücke, welche unter der Fiction einer **Person**, oder unter dem Bilde eines **Weinstocks** die **Weisheit** Gottes vorstellen, bald wie sie sich in der Schöpfung der Welt offenbart; bald wie sie in der Haushaltung des Gesetzes die Menschen mit den Früchten ihrer Erkenntniß erfüllt. Diese Arten von Fictionen waren den Jüdischen Sittenlehrern und allen morgenländischen Philosophen sehr geläufig, und man muß einen sehr falschen Geschmack haben, wenn man darinn nicht sogleich die Denkart dieser Völker entdeckt,

ckt, die an diesen bildlichen und figürlichen Styl sehr gewöhnt waren. *)

Johannes hat die Jüdischen Sittenlehrer achgeahmt; er folgt den nemlichen Ideen und lehrt uns as **Wort** oder die **Weisheit Gottes**, der sich den Menschen in den zwey größten seiner Haushaltungen, emlich in der alten und in der neuen Schöpfung ffenbart hat, für einerley Sache ansehen. Die Methode ist schlechterdings dieselbige; er hat blos das **Evangelium** oder den **Uhrheber des Evangeliums**, an die Stelle **Mosis** und des **Gesetzes** gesetzt. Er verbindet augenscheinlich diese zwey Dinge mit einander, **die Weisheit Gottes, wie sie in Gott elbst wohnt, und bey der Schöpfung der Welt en Vorsitz hatte; und dieselbige Weisheit, wie e auf Jesum Christum herabkömmt**, (in welchen e sich, so zu reden, **eingekörpert** hat) **und die neue Welt ordnet.** Denn wenn nach den Hebräern das Gesetz vorzugsweise das **Wort**, die **Weisheit**, oder as Gesetz zu heißen verdiente; so kommt dem Evangeium dieses große Lob, daß es das **Wort**, die **Weisheit**,



*) Man muß einem großen Theil der Theologen neuerer Zeit die Gerechtigkeit wiederfahren lassen, daß sie sich auf diesen Genius orientalischer Schriftsteller besser verstehen; und daß es allmählig unter die auffallendern Erscheinungen in der theologischen Welt zu gehören anfängt, wenn noch jemand diese Stellen auf Christum zieht, und daraus seine Präexistenz beweiset. — Eben dieses gilt auch von den chaldäischen Paraphrasen, von denen der Verfasser im folgenden Abschnitt redet. — Solche Beweise, die freylich mehr Beweise der Unkunde der morgenländischen Vorstellungs- und Ausdrucksart, oder der Eigenthümlichkeiten der hebräischen und chaldäischen Sprache, als Beweise für die Gottheit Christi sind; werden heutiges Tages in unsern bessern Lehrbüchern nur noch als Denkmäler der ehemaligen Auslegungsart angeführt und widerlegt.

heit, die **Wahrheit**, das **Licht** und das **Leben** vorzugsweise ist, noch mit weit mehrerem Recht zu. Ein Lob, was folglich auch Jesu, dem Ueberbringer des **Worts**, des **Lebens**, und dem großen Lehrer der **Wahrheit** zukommt. Alles, was die Schrift von der ersten Schöpfung sagt, das sagt sie in denselbigen Ausdrücken auch von der neuen. Alle die Lobeserhebungen, die sie dem Gesetz giebt, wendet sie mit viel mehrerm Recht auf das Evangelium an. Ja, sie sagt nichts vom Vater, was sie nicht auf Jesum, seinen Sohn, anwendet; der, wie ihn **Tertullian** nennt, der Stellvertreter des Vaters ist, der uns, wie er sich ausdrückt, den **Vater** in seinen Worten hören, und in seinen Handlungen sogar sehen läßt.

In dieser Bemerkung hat man zugleich den Schlüssel zu allen denjenigen Stellen, welche dem Sohn dieselbigen Eigenschaften als Gott dem **Vater** beyzulegen scheinen. Weil nemlich Jesus Christus der **Stellvertreter** Gottes ist, so werden ihm vermittelst und kraft dieser Stellvertretung, wenn ich mich so ausdrücken darf, die Worte und die Handlungen seines Vaters mit eigentlichen Worten beygelegt. Es geschieht das, meiner Meynung nach, nicht vermöge einer bloßen **Accommodation**, sondern vermöge der **Subordination**; indem dasjenige, was vom **Vater** im eigentlichen und strengen Sinn gesagt werden kann, sich auch vom Sohn, als von seinem Diener, seinem **Gesandten**, der seine Stelle vertritt, sagen läßt; oder um richtiger zu sprechen, von demjenigen, der auf eine sichtbare Art das ausführt, was der unsichtbare Vater auszuführen schon versprochen hatte. Ja, um jeder Chikane über den Titel **Gesandter** auszuweichen, gehe ich noch weiter, und behaupte, daß hier sogar mehr als eine **Subordination** statt findet; weil an Jesu nicht bloß der Charakter eines **Gesandten**, sondern sogar ein unmittelbares

s Einwohnen, eine unmittelbare Gegenwart
Person des Vaters statt findet. Wer einen Pro=
n aufnimmt, der nimmt den auf, der den Pro=
n gesandt hat. Wenn also Jesus Christus im
ien seines Vaters gekommen ist, bekleidet mit dem
hen seines Vaters, um alles das würklich auszu=
en, was Gott durch die Hände seines Meßias aus=
hren versprochen hatte; so ist Gott in seiner Person
mmen, so haben wir diesen in jenes Person aufge=
men. Daher wird Jesus Christus mit allen den
ien der Herrlichkeit und der Macht beehrt, die Gott
eylegt, wenn er durch seine Propheten die merk=
dige Befreyung verspricht, die er dereinst zum Vor=
seiner Kirche ausführen wollte. Eben daher heißt
s Christus Emmanuel, Gott mit uns; denn
dies ein symbolischer Name, durch den die heilige
rift die ausserordentliche Gegenwart Gottes
Meßias ausdrücken, und uns anzeigen will, daß
icht sowohl der Mensch ist, der handelt, sondern
höchste und unsichtbare Gott. Ich rede nicht
mir selbst, sagt Jesus. Ich rede bloß das,
s mich der Vater gelehrt hat. Ich thue nichts
mir selbst, sondern der Vater, der in mir
ynt, der thut dieselbigen Werke, die ihr seht.
z, es ist die beständige Sprache Jesu Christi, daß er
ganze Ansehen seiner Lehre, und die ganze Ehre sei=
Wunder dem Vater beylegt, der in ihm wohnt.
Juden nannten dies die Schechinah, die Woh=
ng Gottes. Aber hier ist mehr als das ehemalige
hnen Gottes unter seinem Volk; hier ist die sinn=
te, die prächtigste Gegenwart; kurz, um mit einem
rt alles auszudrücken: es ist sein Wohnen im Mes=
; denn Gott war mit ihm, sagt ein Apostel.

Man

Man braucht nichts als diese Bemerkung, um einen der stärksten Einwürfe der **Trinitarier** zu Boden zu werfen. Sie sagen: das N. T. legt dem **Sohn** und dem **heiligen Geist** beständig dieselbigen Eigenschaften und dieselbigen Vollkommenheiten bey, die die ganze Schrift Gott dem **Vater** beylegt. Es sey! Was folgt daraus? Nothwendig eins von diesen beyden: Entweder beweist man damit, daß es drey Götter giebt, die alle drey dieselbigen Eigenschaften und gleiche Vollkommenheiten haben; — dies ist widersprechend und wird selbst von denen geleugnet, die diese Einwendung machen — oder man muß eingestehen, daß die Vollkommenheiten des **Sohns** nichts anders sind, als die Vollkommenheiten des Vaters, der in ihm wohnt, der sich ihm mittheilt. Und was den **heiligen Geist** betrifft, so ist auch der nichts anders, als die **Kraft**, die **Macht** Gottes.

Gegen dieses, was ich eben erwiesen habe, macht man die Einwendung: es sey nicht gewöhnlich den Gesandten mit dem Namen des Königs zu benennen, der ihn schickt. Ich will mich jetzt nicht weiter in diese Streitigkeit einlassen, ich will auch die Erzählung von dem Hauptmann, die Matthäus Kap. 8. und Lukas Kap. 7. berichten, nicht untersuchen, und die vielleicht allein hinreichend seyn würde, sie zu entscheiden. Für meine Absicht ist die Anmerkung hinreichend: daß, wenn dieses auch bey Unterhandlungen der Menschen nicht statt findet, es doch unstreitig nach der Methode Gottes so ist. **Drusius** (Nomine Tetragam. in Epist. ad Conrad. Vorst.) giebt zwar zu, daß man sagen könne, der König thue das, was der Gesandte in seinem Namen thut; aber demohngeachtet leugnet er, daß man dem Gesandten den Namen des Königs geben könne, und deswegen will er jene Regel der **Hebräer**: daß

ß der Engel den Namen Gottes führt, der ihn
ndet, nicht ohne einige Milderung gelten laßen.
er bey aller Hochachtung, die ich gegen diesen gros-
Gelehrten hege, behaupte ich doch: daß die Regel
Hebräer sehr gegründet ist; weil sie aus der heil.
chrift selbst entlehnt ist, in der Gott erklärt, daß er
m Engel, den er senden wolle, seinen Namen
en werde. Immerhin sey dies nicht die Gewohn-
t der Könige; was liegt daran? Es erhellt doch aus
ser Stelle, daß Gott die Gewohnheit hat, seinen
sandten seinen Namen zu geben, wenigstens bey
wissen Gelegenheiten und in ausserordentlichen Fällen.
d um es beyläufig zu sagen, dieser Name schließt
ht blos dies in sich, daß sie sich den Herrn, den
hovah nennen dürfen, sondern daß sie auch seine
nze Herrlichkeit, seine ganze Autorität und seine gan-
Macht haben; freylich nicht schlechthin (absolute)
r doch in Beziehung auf den Auftrag, mit dem sie
hrt werden. Das heißt: sie erscheinen mit eben so
l Majestät, sie handeln mit eben der Autorität und
eben der Macht, wie Gott in einem solchen Fall
n würde; wenn er unmittelbar und durch sich selbst
ndeln wollte. Gott hatte eine sehr wichtige Ursache,
u verfahren. Denn hätten die Engel, — durch die
Gott offenbarte, weil er sich nicht selbst offenbaren
n, — nie seinen Namen angenommen; so würde dies
lich die Folge gehabt haben, daß die Juden blos
Engel kennen gelernt hätten, und in eine gänzliche
rgessenheit Gottes verfallen seyn würden. Hingegen,
nn sie bisweilen bey ausserordentlichen Gelegenheiten
Namen Gottes annahmen, so erneuerten sie da-
ch bey diesem Volk von Zeit zu Zeit den Gedanken
seine Gegenwart. Und überdem, da Gott seiner
tur nach unsichtbar ist, und da er sich also nie durch
selbst zeigen kann, so folgt, daß, so oft er sich
durch

gethan, befohlen oder erklärt. Nicht, als wollte dieser Ausdruck gerade das sagen was der unsrige sagt; sondern diese Beyspiele beweisen nur, daß in allen Sprachen gewisse eigenthümliche Ausdrucksarten herrschen, die man eben nicht so genau nehmen darf, als wenn jedes große Wort auch ein großes Geheimniß in sich schließen müßte. Man irrt sich; ein solcher Berg gebiert oft nur eine Maus.

Wenn ich meine Meynung sagen soll, so haben jene Umschreiber durch den Ausdruck das **Wort** nichts bezeichnen wollen, als den **Engel** der den Namen Gottes führte und in seinen Namen **sprach**; weil der Ausdruck das **Wort** ganz eigenthümlich allen **Gesandten** oder **Dolmetschern** beygelegt wird. Daher hat auch der Verfaßer des **Buchs der Weisheit** (Kap. 18, 15.) nicht unterlaßen den **Würgengel** so zu nennen, der abgeschickt wurde, um die Erstgeburt unter den **Egyptern** zu erschlagen; weil ihm ein göttlicher Befehl aufgetragen war, den er ausführen sollte: „**dein allmächtiges Wort**, sagt er, **stürzte sich vom Himmel herabu. s. w.**" (ο παντοδυναμος σου λογος u. s. w.) Dieser **Logos**, sagt **Maldonat** (über Johann. 1, 1.) kann schlechterdings nicht Jesus Christus seyn, von dem man nicht sagen kann, daß er abgeschickt worden sey, das Amt eines Würgers zu verrichten. So nennten auch die Einwohner von **Listra** Paulum **Merkur**, oder den Dolmetscher des **Barnabas**, welchen sie für ihren **Jupiter** ansahen; und zwar deswegen, sagt der Text, weil **Paulus das Wort führte**, d. h. weil er der **Logos** des **Barnabas** war.

**Hermes**, welches der Name ist, den die **Griechen** dem **Merkur** beylegen, bedeutet: ein **Dolmetscher**, und sie erklären ihn oft durch den Namen logos oder das

Wort

**Wort: Hermes** sagt der Verfaßer der Lebensbeschreibung **Homers**, d. i. **Wort** (τουτεϛιν ο λογος). **Phurnutus** nennt ihn einen **Engel**, oder einen **Boten**. **Heraklides Pontikus** legt der **Iris** den Namen **Engel** bey, und dem **Merkur** den Namen **Wort**; bisweilen verbindet er auch den Namen **Wort** mit dem Namen **Ausleger**, und nennt den Merkur: **das auslegende Wort**. (ερμηνευς λογος.) Er macht so gar die Bemerkung: **Iris** sey deswegen so genennt worden, weil sie das Wort führe; (quasi τον ειροντα λογον) und **Merkur**, weil er der **Dolmetscher** der Götter sey. (quasi τον ερμηνευοντα) Er giebt auch den Grund an, warum man ihm Flügel beylegt: weil nemlich nichts so schnell ist, als das Wort (die Sprache); und daher sagt **Homer**: die Worte haben Flügel. Daher kommt es auch unstreitig, daß man den **Engeln**, so wie dem **Merkur, Flügel** beylegt, weil sie die **Boten** und die **Dolmetscher** Gottes sind (logi). Wenn nun die Heyden über die **Boten** ihrer Götter sich so haben ausdrücken können, so sehe ich nicht, warum bey den **Jüdischen** Paraphrasten in dieser Benennung etwas geheimnißvolleres liegen soll, und warum sie den **Engeln**, oder denjenigen **Boten**, die zu ihnen im Namen Gottes redeten, nicht dieselbigen Namen haben beylegen können?

**Maldonat** (über Joh. 1, 1.) hat sehr richtig bemerkt: daß die Paraphrasten diesen Ausdruck alsdenn gebrauchen, wenn von Gott die Rede ist, in sofern er mit Menschen umgeht, mit ihnen spricht, oder ihnen zu Hülfe kommt. Dies kann nicht anders als von göttlichen Offenbarungen durch Engel verstanden werden. Und sonach dürfte man sich nicht wundern, wenn sie den Ausdruck, den sie von den Engeln gebrauchten, in demselbigen Sinn auch von ihrem **Meßias** gebraucht

hätten, ich meyne in Beziehung auf seinen Auftrag, aber keinesweges in Beziehung auf eine unsichtbare Natur. Will man in sofern, daß **Johannes** die Juden in dem Gebrauch, den er von diesem Ausdruck macht, nachgeahmt habe, so gebe ich es gern zu; aber wohlverstanden nur in dem Sinn, welchen ich eben angegeben habe, und welcher der gemeinste und schriftmässigste ist.

Ich habe schon oben *) bemerkt, daß diese Paraphrasten, von denen ich rede, sich des Ausdrucks **Wort** nur in denen Stellen bedienen, wo von Handlungen und Eigenschaften Gottes geredt wird, die im hebräischen durch die Redensarten: **Gesicht, Augen, Füße, Hände** u. s. w. ausgedrückt werden; welches körperliche Theile sind, die nur dem Menschen zuzukommen scheinen. Ich habe zugleich angemerkt, daß diese Redensarten, deren sich der hebräische Text bedient, sich darauf gründen, daß der **Engel Gottes**, der in seinen Namen und unter seiner Autorität erschien, am häufigsten in der Gestalt eines Menschen erschien. Die Folge, die ich aus diesen Bemerkungen herleiten will, ist sehr einleuchtend, nemlich diese: daß also die Paraphrasten sich des Ausdrucks **Wort** nur bedient haben, um die göttliche Offenbarung zu bezeichnen, die durch Engel unter sinnlichen Gestalten, und vorzüglich durch **Stimme** und in menschlicher Gestalt, geschahe. Aus diesem Grunde begünstigt ihr Zeugniß die Idee von einem **metaphysischen Logos** nicht nur nicht, sondern es dient im Gegentheil vielmehr zur Bestätigung unserer Hypothese, daß man nemlich unter dem **Logos** jede sichtbare Offenbarung Gottes verstehen müsse, sie geschehe nun in einer lichtvollen Wolke, oder durch eine himm-

*) S. 36. 37. 45.

mmlische Stimme, oder durch eine menschliche Ge-
alt.

Ich weiß wohl, daß einige Polemiker sich auf eine
Stelle aus der Paraphrase über die Psalmen, der
hlechtesten unter allen, berufen. Es ist die im 110.
salm: der Herr hat gesagt zu seinem Wort. Ich
eiß nicht, wo sie das hergenommen haben. Der chal-
äische Text hat: in seinem Wort, oder durch sein
Wort, und der lateinische Uebersetzer hat es daher auch
hr richtig gegeben; *in* Verbo suo. Es ist dies ein
oßer Hebraismus, anstatt daß es schlechthin heißen
llte: der Herr hat gesagt. Die Juden haben dieselbige
Redensart, daß sie sagen in seinem Wort, d. i. durch
in Wort, anstatt zu sagen: auf den Befehl, auf das
ebot Gottes. (Man sehe den Grotius über Joh. 10,
5.) Wo ist nun hier das Geheimniß, und woher
mmt es, daß man sich so grob geirrt hat? Der gelehr-
Hammond, der diese Umschreibung bey Luc. 1, 2.
führt, ließt wirklich (למימרה) *ad* verbum suum, zu
inem Wort, welches gerade das ist, was diese Herren
rlangen. Aber, wenn ich nicht irre, ohne alle Au-
rität. Und gesetzt, daß sich wirklich eine solche Lese-
t in einem handschriftlichen oder gedruckten Exemplar
nden sollte, so glaube ich doch nicht, daß sie den Vor-
g vor der gewöhnlichen verdiene, weil diese, wie wir
sehen haben, in dem Sprachgebrauch der Hebräer
gründet ist. Außerdem kann man auch, ohne Furcht
ch zu irren, behaupten, daß, wenn in den Worten
s Originals eine Veränderung gemacht worden ist, sie
wiß nicht zum Vortheil der Ketzer gemacht worden seyn
ird. Die Vermuthung ist für's Gegentheil. D.
Bull führt zwar, in seiner Vertheidigung des Nicäi-
hen Conciliums, für diese unrichtige Lehrart eine Pa-
aphrase an, die wir nicht mehr haben; aber es scheint

 daß

daß diejenigen, welche sie gesehen haben wollen, nichts als eine lateinische Uebersetzung gesehen haben, die *verbo suo* las, nemlich im Ablativ: **durch sein Wort.** Die Zweydeutigkeit dieser lateinischen Construction täuschte diejenigen, die das Original nicht gesehen hatten. So wahr ist es, daß allezeit der Irrthum die Mutter der Geheimniße ist, und daß selbst eine grammatikalische Zweydeutigkeit im Stande ist, dergleichen zu erzeugen. Was mich auf diese Vermuthung geleitet hat, ist die Bemerkung einer ähnlichen Zweydeutigkeit beym Verfaßer des Operis imperfecti über den Matthäus (bey Matth. 8, 8.) Der Evangelist läßt den Hauptmann sagen: Herr! sprich nur ein Wort; und jener Schriftsteller, der ohne Zweifel über den Ausdruck **Wort** allegorisirt, läßt ihn sagen: „Du darfst „nur einem deiner *) Boten, einem Engel, befehlen, so „wird

*) Der Verf. des Op. imp. las nemlich Matth. 8, 8. nicht, wie in unsern gemeinen Ausgaben des N. T. steht, εἰπὲ λόγον; sondern λόγῳ. Diese letztere Leseart scheint auch wirklich die richtigere zu seyn. Sie befindet sich in den meisten Handschriften, in einigen alten Uebersetzungen, und bey mehrern Kirchenvätern; und Mill und Wetstein haben ihr den Vorzug eingeräumt. — Aber nun nimmt er es nicht für den Ablativ, wie andere Ausleger; sondern für den Dativ; und übersetzt nicht, wie man übersetzen sollte: Befiehl nur mit einem Wort; sondern so wie oben angeführt wird. — Ich finde aber diese Erklärung, die schon durch die im N. T. nie wieder vorkommende Bedeutung des Worts Logos unwahrscheinlich wird, eben nicht durch den Zusammenhang, der freylich bey den gewöhnlichen Erklärungen zu fehlen scheint, begünstigt, sobald man sich die Sache so vorstellt. Der Hauptmann, der Jesum wahrscheinlich blos durch das kannte, was das öffentliche Gerücht von ihm ausbreitete, d. h. als einen Wunderthäter, der bösartige Krankheiten heile, oder nach der damaligen Sprachart, böse Geister vertreibe, sahe Je-

wird mein Knecht geheilt werden," anstatt daß der Hauptmann nur sagen will: Jesus Christus dürfe nur in Wort sprechen. Wiewohl ich doch die Auslegung ieses Schriftstellers nicht geradezu verdammen möchte; enn sie erhält wirklich einige Wahrscheinlichkeit, wenn an auf das Acht hat, was der Hauptmann nachher inzusetzt: „Ob ich gleich nur ein Mensch bin, der ndern unterworfen ist, so habe ich doch Soldaten nter mir, und wenn ich zu einem sage: gehe a hin, so geht er; und zu dem andern: komm er, so kömmt er; und zu einen Bedienten, thue as, so thut er es. Diese Worte scheinen allerdings i verrathen, daß er zu Jesu habe sagen wollen, befiel nem von deinen Bedienten so wie ich den meinigen befehle;



Jesum als einen Mann von ausserordentlicher Macht an, dessen Befehl selbst die Geister gehorchen müssten. Er sagt daher: Es ist nicht nöthig, daß du dich selbst bemühest; sondern befiehl nur mit einem Wort, so wird mein Knecht gesund, d. h. so weicht der böse Geist, der ihn quält, von ihm; denn ich bin überzeugt, daß diese Geister deinem Befehl eben so gehorchen müssen, wie mir, der ich doch selbst unter andern stehe, meine Untergebene. Auf diese Art ist der sonst zu fehlen scheinende Zusammenhang sehr sichtbar; und das Vertrauen des Hauptmanns zu der Macht Jesu, dem er selbst ein so auszeichnendes Lob ertheilt, erscheint dadurch weit grösser, als wenn er blos in dem Glauben bestanden hätte, daß der Diener, dem Jesus das Geschäft etwa auftrüge, sogleich bereit seyn würde, es auszurichten. Auch hat man alsdann nicht nöthig, um Zusammenhang in die Antwort des Hauptmanns zu bringen, an unsichtbare Diener und Engel zu denken, die Jesu zu Gebote gestanden hätten, wie Wetstein thut. Daß aber die Krankheit des Knechts als eine von der Einwirkung eines bösen Geistes herrührende angesehen wurde, macht nicht nur die Art der Krankheit selbst wahrscheinlich, sondern noch mehr der Ausdruck: (δεινως βασανιζομενος) er wird gewaltig gequält, der sonst in solchen Fällen gebraucht zu werden pflegt.

Christi an, wodurch er Menschen umschaft, und eine göttliche Macht offenbart, wenn er bey seinen Wundern zeigt, daß ihm die ganze Natur gehorcht; und nicht sowohl der Erklärer des Willens Gottes, als vielmehr das Werkzeug seiner Macht ist. Man wird diesen **Aehnlichkeitssinn**, in den meisten Anwendungen bemerken, welche die Apostel aus dem A. auf das N. T. machen. **Beza** (über 2. Cor. 4, 6.) nennt diesen Sinn **anagogisch**; d. h. den geistigen, hohen, mystischen und über den buchstäblichen erhabnen Sinn. Man vergleiche den **Scultetus** (Exercitat Evang Lib. I. cap. 22.) wo er weitläufig von der Art handelt, wie das Wort der Propheten **analogisch** im N. T. erfüllt wird. „Die Zeugnisse des A. T. sagt er, werden nicht „immer zur Bestätigung einer Sache angeführt, son„dern blos um sie durch eine sinnreiche und witzige Ac„commodation zu erläutern; diese Accommodationen „sind dem heil. Geist etwas sehr gewöhnliches.“ Die **Therapeuten**, oder die jüdischen Philosophen zu Alexandrien, behielten diese Auslegungsart um desto lieber bey, weil sie der Methode der Platoniker, unter denen sie lebten, so gemäß war. **Eusebius** berichtet: (Hist. Eccles. Lib. 2. c. 16.) daß sie Commentarien alter Schriftsteller hätten, die allegorisch wären, und daß sie bey der Auslegung der heil. Schrift nach Art ihrer Vorfahren, d. i. auf eine bildliche und allegorische Art, philosophirten, weil sie behaupteten, der Buchstabe sey die Schale, in welcher ein großer geheimer Sinn eingeschlossen liege.

Die ältesten Kirchenväter, wie z. E. **Hermas** und **Barnabas** ahmten diese jüdische Methode nach, und suchten in den Begebenheiten und Cerimonien des A. T. einen geistlichen Sinn, um ihn auf das N. T. anwenden zu können. Hieraus folgt nicht, daß auch sie

schon dergleichen platonische Ideen einmischten, als einige Zeit nachher in der christlichen Religion zu herrschen anfingen. Erst die folgenden Väter giengen nicht nur in der Allegorie zu weit, und übertrieben die ehmalige Gewohnheit mystische Auslegungen zu suchen; sondern sie verdarben auch diese Methode noch dadurch, daß sie mit ihr den groben **Platonismus** verbanden, der alles zu **Personen** machte, und jeden **anagogischen** Sinn in einen historischen und buchstäblichen verwandelte.

Ich will den Anfang, diese Methode zu erläutern, beym **Barnabas** machen. So wie die heil. Schriftsteller Jesum Christum den **Fels** in der Wüste, das **Osterlamm**, die **Versöhnung** u. s. w. genannt haben; eben so wendet **Barnabas**, der sich an die Methode, die seine Nation seit der Gefangenschaft befolgte, gewöhnt hatte, viele Stellen des A. T. auf Christum an, deren mystischer und geistiger Sinn durch ihn erfüllt wurde. Nach dieser Auslegungsart war jener **Fels** Jesus Christus geistiger weise, nach ihr bedeutete David Jesum Christum, nach ihr haben die Alten Jesum Christum versucht, weil sie Mosen oder den Engel versuchten, welche Vorbilder des **Meßias** waren. Und auf diese Art kann man richtig sagen: Jesus Christus war ein geistiger Moses, ein geistiger David, ein geistiger Fels, und folglich auch ein **geistiges** (mystisches) **Wort**. In eben dem Sinn nennt Hesychius das Blut im Abendmal ein **geistiges Blut**, d. h. ein **mystisches Blut**, das man blos im Geist und in Gedanken denkt, das aber nicht würklich und buchstäblich Blut ist. Denn warum könnte das Wort nicht Jesus Christus, oder Jesus Christus nicht das Wort, durch das Gott die Welt geschaffen hat, in eben dem Sinn seyn, in welchem er das **Osterlamm** und der **Fels** in der Wüste ist? Das heißt: mystisch findet man in ihm jene göttl. **Kraft**,

oder jenes **mächtige Wort**, welches spricht und befiehlt, und dessen Befehl die Geschöpfe augenblicklich gehorchen. Gott sprach: **Es werde Licht, und das Licht ward.** Jesus Christus sprach: **der Blinde werde sehend**, und das licht war da, und **der Blinde war sehend.** Durch ein einziges Wort bewürkte er alle Wunder, die er that. Kann man eine richtigere Anwendung der alten Schöpfung auf die neue machen? Und um so vielmehr, da dasselbige **Wort**, welches die Welt geschaffen hatte, auch in das Fleisch Christi würkte, in welchem es nicht blos wohnte, weil es auf ihn in der Gestalt einer Taube herabgekommen war, sondern in welches es sich sogar als das Principium seiner Empfängniß und seiner Geburt herabgesenkt hatte.

Doch damit man mir nicht auf mein bloßes Wort glaube, so will ich jetzt meine Hypothese durch den Brief des **Barnabas** selbst beweisen. Das scheinbarste Argument, welches man aus ihm entlehnt, ist aus dem 5ten Kapitel genommen, wovon der griechische Text nicht mehr übrig ist. Hier sagt dieser Kirchenlehrer: „**Christus** ist der Herr der Welt, zu dem der Vater am Tage vor der Vollendung der Welt *) sagte: **Laßt uns**

*) Cum sit orbis terrarum Dominus; cui dixit die ante constitutionem seculi. Ich habe constitutio durch Vollendung übersetzt, und die Leseart die beybehalten. Herr D. Semler hat an zwey Orten, (Einleit. zur Baumg. Polem. Th. 1, S. 5. Anm. 5. und Historische Samml. St. 2. S. 41.) vorgeschlagen: statt die deus zu lesen, und Herr Rößler ist ihm (Biblioth. der Kirchenv. Th. 1. S. 9.) gefolgt; nicht sowohl deswegen, weil deus wirklich fehlt; — denn es ist gewöhnlich, daß Barnabas das Wort Gott, oder die Schrift bey Anführungen wegläßt — als vielmehr weil beyde das Wort constitutio

uns **Menschen machen** u. s. w." Aber es erhellt aus dem 6ten Kapitel, von dem wir noch das Original übrig haben, daß Barnabas diese Worte in einem allegorischen und geistigen Sinn genommen hat. Dies leidet keinen Zweifel, man darf ihn nur lesen. Er sagt in dieser Stelle: „Dadurch daß uns Gott durch die Vergebung der Sünden erneuert hat, hat er uns gleichsam zu Kindern werden lassen, und hat uns eine geistliche Gestalt gegeben. Denn die Schrift redet von uns, wenn sie Gott darstellt, wie er zu seinem **Sohn** spricht: **Laßt uns Menschen machen nach unserm Bilde.** Und als der Herr unsere neue Gestalt sahe, so sagte er zu uns: **Wachset** u. s. w. Sehet, so sprach Gott zu seinem **Sohn**; und nun will ich euch noch einmal zeigen, wie euch Gott in diesen letzten Zeiten eine ganz neue Gestalt gegeben hat. Der Herr spricht: **Sieh ich mache alles neu.** *)" Es ist klärer als der Tag, daß die Worte: lasset uns Menschen machen, auf die neue Schöpfung, auf die zweyte Gestalt, die uns Gott giebt, angewendet werden, und daß, wenn uns Gott auf diese Art durch den Geist seines Sohnes umgebildet hat, er gleichsam zu seinem **Sohn** gesagt hat: **Laßt uns Menschen machen.** Es leidet daher kei-

rutio seculi von der ganzen Schöpfung verstanden. Alsdenn ist es freylich gegen die Erzählung Mosis, nach welcher, wie Herr Semler sagt, schon fünf Tage der Schöpfung vorbey waren. Aber eben dieser Umstand ist Beweis, daß dieses Wort hier durch Vollendung übersetzt werden muß; selbst alsdenn wenn man auch deus aus dem Grunde aufnehmen wollte, weil man es ergänzen muß.

*) Auch Menardus hat die Allegorie in seinen Anmerkungen über diesen Brief (Seite 19 der Antwerper Ausg. der Patr. App. 1698.) anerkannt; so wie Herr Doctor Semler in seinen historischen Sammlungen der Beweisstellen, Stück 2. S. 40.

keinen Zweifel, daß nicht derselbige allegorische Sinn auch in dem 5ten Kapitel, das man so unrichtig nach dem Buchstaben versteht, angenommen werden müsse. Denn das was Gott dem Buchstaben nach zu den Engeln, oder zu sich selbst sagt, das sagt er im mystischen Sinn zu seinem Sohn, durch dessen Vermittelung er den neuen Menschen hervorbringt. Barnabas will weiter nichts sagen, als: das was Gott bey der ersten Schöpfung sagte: laßt uns Menschen machen nach unserm Bilde, das ist in einem höhern Sinn auch von der neuen Schöpfung wahr, bey der er sich seines Sohns bediente, um den Menschen nach dem Bild seiner Heiligkeit und seiner Gerechtigkeit umzuschaffen.

Wenn nun Barnabas die Worte: laßt uns Menschen nach unserm Bilde machen, allegorisch erklärt hat, warum sollten die übrigen Väter nicht auch die Worte: er sprach und die Dinge waren geschaffen, auf eben die Art haben erklären können? Denn man hat durchgehends einen geheimen und mystischen Sinn in den Stellen des A. T. gesucht. Wenigstens thut es Ignatius in seinem Brief an die Epheser: „Es giebt einen einzigen Lehrer, sagt er, welcher sprach und die Dinge waren geschehen, und alles, was er auch schweigend (nicht allein lehrend, sondern auch leidend) gethan hat, ist ganz seines Vaters würdig.“ Es ist hier offenbar, daß er das, was von Gott dem Vater und von der ersten Schöpfung gesagt wird, auf Jesum Christum und auf die neue Schöpfung anwendet. Es erhellt dies aus dem Gegensatz, den er zwischen dem Wort und dem Schweigen Jesu Christi macht, zwischen dem, was er durch seine Belehrungen und zwischen dem, was er durch seinen Gehorsam und durch seine Geduld gethan hat.

Wir wollen dem Barnabas weiter folgen. Im 6ten Kapitel, wo er über das verheissene Land, in dem

Milch

Milch und Honig fleußt, allegorisirt, sagt er: „**Wir sind** also diejenigen — er spricht von uns Christen — **welche** Gott in dieses glückliche land geführt hat; **denn wir werden** durch **den** Glauben der Verheissung genährt.“ In dem nemlichen Kapitel führt er die Worte an: **Gehet ein in das schöne Land u. s. w.**, und giebt ihnen folgenden geistlichen Sinn: „lernet, was die **Erkenntniß** (γνῶσις das heißt, der höhere Sinn dieser Stelle) sagt; hoffet, sagt sie, auf **Jesum**, der euch im Fleisch offenbart werden soll.“ Konnte er dem Studium der **Allegorie** eine größere Empfehlung geben, als wenn er es die Gnosis, oder die **Erkenntniß**, vorzugsweise nennt? In dem 7ten Kapitel wendet er auch das, was von den ehemaligen Opfern, und vorzüglich von der Aufopferung **Isaaks** gesagt ist, auf J. C. an. Er findet darin ein Bild der Kirche und Jesu Christi; und sagt endlich: **dieses Kalb, dieses Opferthier ist Jesus Christus** (ὁ μοσχος ὑιος εστιν ὁ Ιησους). Konnte er Jesum das geopferte Thier nennen, warum konnte er nach der nemlichen Art zu reden nicht auch das **Wort** heißen; da er nicht bloß die Gestalt desselben, sondern da das **Wort** sogar diejenige **Kraft** war, durch die er bey der Schöpfung der neuen Welt handelte? Im neunten Kapitel allegorisirt er auf eine sehr übertriebene Art über die Beschneidung. Er entdeckt, ich weiß nicht was für eine **Kabbala** in der Zahl der Personen, welche Abraham beschneiden ließ; er findet nemlich darin den Namen **Jesus**, er findet darin sein Kreuz und was findet er nicht darin? Diese Kunst ist sehr fruchtbar an Erfindungen; sie kann Jesum aller Orten finden, in einer arithmetischen Zahl 318; in der mehrern Zahl eines Namens: **die Götter** *) **haben geschaffen**; und in der

*) Dies bezieht sich auf das Wort Elohim, aus deßen grammatischer Form ehedem einige, wie z. E. Gußetius

der mehrern Zahl eines Zeitworts: **Laßt uns Menschen machen.** Man sehe doch im 10ten Kapitel den geistlichen Sinn, den er aus dem Verbot, das Fleisch gewisser Thiere zu essen, herleitet; und wie er anmerkt: daß Moses nur **figürlich** so gesprochen haben, und dabey den mystischen Sinn, den **Geist** und nicht den **Buchstaben** zur Absicht gehabt habe: „**Moses**, sagt er, hat **im Geist** so gesprochen." (Μωσης εν πνευματι ελαλησε) Wenn also Moses von Jesu gesprochen hat, wenn er sagt: **das Wort schuf die Welt**, so hat er **im Geist** von ihm gesprochen; und es ist dies also nur in einem geistigen Sinn wahr. Im 11ten Kapitel übertreibt er die Allegorie über das Taufwasser und über das Kreuz Christi. Er findet davon tausend Vorbilder in der Geschichte des jüdischen Volks, und er zwingt sie mit Händen und Füßen zu seinem Zweck. Vorzüglich sucht er einen erhabenen Sinn hinter dem Namen **Josua** oder **Jesus**, des Sohns **Nun**. Er sagt: „der Vater hat uns alles, was sich von seinem Sohn **Jesus** sagen läßt, am **Josua** sehen lassen, so daß man nun, nach seiner Meynung, sagen kann: **Jesus Christus** hat das **Jüdische** Volk in das Land **Canaan** eingeführt, weil er es in seinem Vorbilde, dem Josua, gethan, oder vielmehr weil er das nemliche in einem geistigen Sinn gethan hat. Folglich war Jesus Christus der Josua, durch den so viele Wunder in **Canaan** geschahen, und aus eben dem Grunde war Jesus das **Wort**, durch das alle Dinge gemacht sind. Ich wiederhole dieses Beyspiel vom **Wort** so oft, obgleich **Barnabas** in sei-

tius, wo nicht die Dreyeinigkeit, doch wenigstens die Mehrheit der Personen im göttlichen Wesen erweisen wollten. Turretinus hat sich (in seinem Tractatus de Sacrae Scripturae interpretat. restitutus et varie auctus per Guil. Abr. Teller. Francf. 1776. 8. Seite 235. ff.) die Mühe genommen, ihn ausführlich zu widerlegen.

em ganzen Briefe seiner nicht erwähnt, blos weil er
e Anspielung auf die Worte macht, und Gott
ich: **Laßt uns Menschen machen**, und sie auf
um anwendet. Endlich setzt **Barnabas** hinzu:
uch hier ist Jesus, nicht des Menschen Sohn, son=
n der Sohn Gottes, der im Fleisch in seiner Gestalt
hienen ist." Wer sieht nicht, daß, so wie Jesus,
nicht wie Josua der Sohn eines Menschen, sondern
möge seiner Geburt von einer Jungfrau der Sohn
ottes war, sich im Fleisch auf eine typische und bild=
e Art in der Person **Josua** geoffenbaret hat; daß
n vermöge derselben Art, die heilige Schrift zu er=
ren, auch sagen kann: daß derselbige **Jesus** die
elt in der Person jenes **Geistes** oder jenes **Wortes**
haffen, auf dessen Befehl die Geschöpfe aus dem
chts hervorgiengen; eben weil jenes erste **Wort** das
rbild jenes andern **Worts** war, das sich auf Jesum
absenkte, und zum Beyspiel sagt: **Lazarus komm**
raus! und **Lazarus** kam augenblicklich aus dem
hooß des Grabes und des Todes hervor. In dem=
igen Sinn kann man auch, wie die meisten Väter
han haben, sagen: daß Jesus Christus den Patriar=
n erschienen sey, weil die Erscheinung der Engel in
nschlicher Gestalt ein Vorbild seiner Offenbarung im
isch war. Daher nennt ihn auch **Clemens von
exandrien, den mystischen Engel**; denn der Engel
r Jesus Christus **im Vorbild**, Jesus Christus war
Engel **im Geheimniß** oder im geheimen Sinn.

Endlich, nachdem **Barnabas** seine Allegorie auch
er den Sabbath und über den Tempel, aus denen er
ter mystische Deutungen herleitet, fortgesetzt, und
chdem er alle Vorbilder des A. T. durchgegangen und
von die geistl. Anwendung auf Jesum Christum und die
rche gemacht hat; so nennt er dies alles **Parabeln**,
und

und schließt mit den Worten; „**Hier habt ihr alles was die Herrlichkeit Jesu Christi betrift, und wie alle Dinge zu ihm und durch ihn geschaffen sind.**“ Es leidet keinen Zweifel, daß man hier unter **allen Dingen** alle Anordnungen der alten Oekonomie verstehen müße, die einige Beziehung auf ihn, auf seine Geburt, auf seinen Tod, oder auf seine Auferstehung haben. Und von diesen kann man sagen, er habe sie gemacht, zwar nicht nach dem Buchstaben, sondern in der Person der Propheten, die seine Vorbilder waren. Dies ist aus der Verbindung und dem Zusammenhang seines Vortrags so hervorleuchtend, daß ich über die Dreistigkeit des Dr. Bull erstaune, der in seiner Vertheidigung des Nicänischen Conciliums ( p. 67.) gewagt hat, diese Worte so anzuführen, als wenn sie **Barnabas** von der ersten Schöpfung gesagt hätte. Denn es ist so weit entfernt, daß diese Worte zur Bestätigung seiner Hypothese dienen können, daß sie vielmehr zeigen, wie man die Worte: **alle Dinge** sind durch Jesum Christum gemacht, verstehen muß; nemlich entweder so, daß er sie in seinen Vorbildern gethan hat, wie Barnabas selbst sagt; oder daß in ihm dieselbige, oder wenigstens eine ähnliche Kraft gewohnt hat, die die ehemalige Welt geschaffen und die Propheten begeistert hat. Es würde Vorurtheil seyn, dem **Barnabas** einen andern Sinn beylegen zu wollen, wenn man seine Denkart nur ein wenig kennt. Hier ist das Urtheil, welches **Dupin** (Biblioth Th. 1. 2. unter dem Wort: **Barnabas**) über ihn fällt: „der Brief dieses Kirchenlehrers ist „voll gezwungener Allegorien und sonderbarer Erklärun-„gen der heil. Schr. die weit von dem wahren Sinn ent-„fernt sind. — Aber diese Allegorien, diese mystischen „Erklärungen, und diese Fabeln hindern nicht, daß er „nicht von dem Verfaßer wäre, deßen Namen er führt. „— Man müßte die Denkungsart der Juden und der

„ersten

„ersten Christen, die in der Synagoge genährt und er=
„zogen waren, wenig kennen, wenn man glauben wollte,
„daß solche Gedanken nicht von ihnen herrühren könn=
„ten: es war dies vielmehr ihr eigenthümlicher Charac=
„ter; sie hatten von den Juden gelernt, die ganze heil.
„Schrift in Allegorien zu verwandeln. —— Es darf uns
„daher nicht befremden, wenn Barnabas, der von
„Geburt ein Jude war, und an Juden schrieb, viele
„Stellen des A. T. allegorisch erklärt, um sie auf das
„N. T. anwenden zu können. —— Jedermann weiß,
„daß die Schriften der ersten Christen mit Erdichtungen
„und Allegorien dieser Art angefüllt sind."

Le Moine hat in seinen Anmerkungen über den Barnabas das nemliche Urtheil gefällt. Uebrigens ist das Wort Gnosis diesem Schriftsteller sehr geläufig; es bedeutet den erhabnen und tiefen Sinn, und diese Kenntniß (die er auch Wißenschaft, Weisheit nennt,) setzt er sehr weit über den Glauben hinaus. Diese Unterscheidung der Wißenschaft von dem Glauben hat auch Origenes nachgeahmt. Es scheint, der Gnosticismus sey anfangs nichts als diese allegorische Wißenschaft der heil. Schrift gewesen, nur daß er in der Folge in Spekulationen der heidnischen Poesie und Philosophie ausgeartet ist. Jene Methode war die jüdische, diese zweyte die platonische. Alles dies scheint zu beweisen, daß der Verfaßer dieses Briefs ein wahrer Gnostiker war, das heißt, einer von jenen ersten Gnostikern, die die Jüdische Kabbala bey den Erklärungen des A. T. nachahmten, — dies rechnete man damals unter die erhabnern Wißenschaften — nicht aber von jenen Gnostikern, die sich nachher dadurch in einen so üblen Ruf gebracht, daß sie die allegorische Wißenschaft in eine völlig heydnische Philosophie verwandelt haben. Denn diese letztern, welche Proselyten aus den Heyden waren,

glaubten, sie hätten daßelbige Recht, das sich die Jüdischen Proselyten bey dem Gebrauch ihrer Allegorien erlaubten, und wendeten daher ohne Umstände die Theogonie ihrer Dichter und die Ideen des Plato auf die evangelischen Wahrheiten an. Die ersten suchten den mystischen Sinn des Gesetzes; diese den höhern Sinn der Philosophie; und beyde thaten es in Beziehung auf Christum und auf seine Lehre.

Diejenigen unter den letztern, welche diese Methode übertrieben, und das Pleroma zu weit ausdehnten, erhielten den Namen der Ketzer. Hingegen diejenigen, die sich dieser Methode mit mehrerer Vorsicht und Bescheidenheit bedienten, und das Pleroma nicht über die Zahl dreyer Aeonen ausdehnten, welches einigermaßen in der Schrift gegründet schien; hatten das Glück, weil sie das Dekorum und die Wahrscheinlichkeit beßer beobachteten, bis auf die Nachwelt für Rechtgläubige zu gelten. Dieses Urtheil über den Verfaßer dieses Briefs ist richtiger, als wenn man mit Hammond sagen wollte: daß er Kabbala der Kabbala entgegensetze, und daß er durch das Wort Gnosis auf die falsche Wißenschaft der Gnostiker stichele. Denn man sieht nicht, daß er gegen irgend jemand streitet, es müßte denn gegen die Juden seyn, die seine Allegorien nicht annehmen wollten. Doch wie dem auch seyn mag, so scheint es überhaupt nicht, daß der Gnosticismus, so wie er in diesen Zeiten war, nemlich eingeschränkt auf die bloße Allegorie der Schrift, auf irgend eine Art verschrieen gewesen sey; sondern dieser Schriftsteller empfiehlt ihn vielmehr, und zwar nicht im Gegensatz des falschen, wie in der Folge Clemens von Alexandrien gethan hat, sondern schlechthin und an und vor sich selbst. Ich wenigstens zweifle nicht, daß nicht eben diese Gewohnheit allegorisch über die heil. Schr. zu philosophiren, die anfangs

sehr

sehr unschuldig war, die Quelle jenes Gewäsches der folgenden Kirchenväter ist, welche das Studium des Plato mit der Jüdischen Methode vereinigten; oder vielmehr, die die doppelte Art zu allegorisiren, die morgenländische und die griechische mit einander verbanden. Clemens, Hermas und Barnabas trieben die Allegorie auf morgenländische Art, nemlich um mystische Deutungen zu suchen; die folgenden Väter aber, die ganz frisch aus der Schule des Plato kamen, und noch den Kopf von seinen Principien voll hatten, machten aus einer unschuldigen Allegorie eine heydnische Philosophie, die drey Hypostasen, und dadurch drey Götter, ganz buchstäblich und richtig gezählt, unter uns eingeführt hat.

Richard Simon hat diese Wahrheit eingesehen und sie sehr offenherzig (in seinem Supplement aux Ceremonies des Juifs, Seite 16.) eingestanden. „Einige „Juden, sagt er, unterließen nicht, sich auf die platonische Philosophie zu legen, und vermischten sie mit „ihren Träumen. Hieraus ist der gröste Theil ihrer „kabbalistischen Wißenschaften entstanden. Eben diesem Studium der platonischen Philosophie muß man „auch die meisten derjenigen Ausdrücke beymeßen, welche man in ihren alten allegorischen Schriften findet, die nicht weit von den Ausdrücken abweichen, deren sich die Christen bedienen, um das Geheimniß der Dreyeinigkeit zu erklären.“ Man erwäge diese Anmerkung recht. Sie beweißt, daß das Christenthum nicht die Quelle der Dreyeinigkeit ist. Denn wenn die platonischen Juden, die nicht das geringste vom Christenthum wußten, sich über dieses Geheimniß wie die Christen ausgedrückt haben; und wenn diese Ausdrücke blos der Vermischung der platonischen Philosophie mit ihren eigenen Träumen zuzuschreiben sind;

 was

und schließt mit den Worten; „Hier habt ihr alles was die Herrlichkeit Jesu Christi betrift, und wie alle Dinge in ihm und durch ihn geschaffen sind.“ Es leidet keinen Zweifel, daß man hier unter **allen Dingen** alle Anordnungen der alten Oekonomie verstehen müße, die einige Beziehung auf ihn, auf seine Geburt, auf seinen Tod, oder auf seine Auferstehung haben. Und von diesen kann man sagen, er habe sie gemacht, zwar nicht nach dem Buchstaben, sondern in der Person der Propheten, die seine Vorbilder waren. Dies ist aus der Verbindung und dem Zusammenhang seines Vortrags so hervorleuchtend, daß ich über die Dreistigkeit des Dr. Bull erstaune, der in seiner Vertheidigung des Nicänischen Conciliums (p. 67.) gewagt hat, diese Worte so anzuführen, als wenn sie Barnabas von der ersten Schöpfung gesagt hätte. Denn es ist so weit entfernt, daß diese Worte zur Bestätigung seiner Hypothese dienen können, daß sie vielmehr zeigen, wie man die Worte: **alle Dinge** sind durch Jesum Christum gemacht, verstehen muß; nemlich entweder so, daß er sie in seinen Vorbildern gethan hat, wie Barnabas selbst sagt; oder daß in ihm dieselbige, oder wenigstens eine ähnliche Kraft gewohnt hat, die die ehemalige Welt geschaffen und die Propheten begeistert hat. Es würde Vorurtheil seyn, dem Barnabas einen andern Sinn beylegen zu wollen, wenn man seine Denkart nur ein wenig kennt. Hier ist das Urtheil, welches Dupin (Biblioth Th. 1. 2. unter dem Wort: Barnabas) über ihn fällt: „der Brief dieses Kirchenlehrers ist „voll gezwungener Allegorien und sonderbarer Erklärungen der heil. Schr. die weit von dem wahren Sinn entfernt sind. — Aber diese Allegorien, diese mystischen „Erklärungen, und diese Fabeln hindern nicht, daß er „nicht von dem Verfaßer wäre, deßen Namen er führt. „— Man müßte die Denkungsart der Juden und der

„ersten

„ersten Christen, die in der Synagoge genährt und er-
„zogen waren, wenig kennen, wenn man glauben wollte,
„daß solche Gedanken nicht von ihnen herrühren könn-
„ten: es war dies vielmehr ihr eigenthümlicher Charac-
„ter; sie hatten von den Juden gelernt, die ganze heil.
„Schrift in Allegorien zu verwandeln. —— Es darf uns
„daher nicht befremden, wenn **Barnabas**, der von
„Geburt ein **Jude** war, und an **Juden** schrieb, viele
„Stellen des A. T. allegorisch erklärt, um sie auf das
„N. T. anwenden zu können. — — Jedermann weiß,
„daß die Schriften der ersten Christen mit Erdichtungen
„und Allegorien dieser Art angefüllt sind."

**Le Moine** hat in seinen Anmerkungen über den **Barnabas** das nemliche Urtheil gefällt. Uebrigens ist das Wort **Gnosis** diesem Schriftsteller sehr geläufig; es bedeutet den **erhabnen und tiefen** Sinn, und diese **Kenntniß** (die er auch **Wißenschaft, Weisheit** nennt,) setzt er sehr weit über den Glauben hinaus. Diese Unterscheidung der **Wißenschaft** von dem **Glauben** hat auch **Origenes** nachgeahmt. Es scheint, der **Gnosticismus** sey anfangs nichts als diese allegorische Wißenschaft der heil. Schrift gewesen, nur daß er in der Folge in Spekulationen der heidnischen Poesie und Philosophie ausgeartet ist. Jene Methode war die **jüdische**, diese zweyte die **platonische**. Alles dies scheint zu beweisen, daß der Verfaßer dieses Briefs ein **wahrer** Gnostiker war, das heißt, einer von jenen ersten Gnostikern, die die Jüdische Kabbala bey den Erklärungen des A. T. nachahmten, — dies rechnete man damals unter die erhabnern Wißenschaften — nicht aber von jenen Gnostikern, die sich nachher dadurch in einen so üblen Ruf gebracht, daß sie die allegorische Wißenschaft in eine völlig heydnische Philosophie verwandelt haben. Denn diese letztern, welche Proselyten aus den **Heyden** waren,

 glaub-

glaubten, sie hätten daßelbige Recht, das sich die Jüdischen Proselyten bey dem Gebrauch ihrer Allegorien erlaubten, und wendeten daher ohne Umstände die Theogonie ihrer Dichter und die Ideen des Plato auf die evangelischen Wahrheiten an. Die ersten suchten den mystischen Sinn des Gesetzes; diese den höhern Sinn der Philosophie; und beyde thaten es in Beziehung auf Christum und auf seine Lehre.

Diejenigen unter den letztern, welche diese Methode übertrieben, und das Pleroma zu weit ausdehnten, erhielten den Namen der Ketzer. Hingegen diejenigen, die sich dieser Methode mit mehrerer Vorsicht und Bescheidenheit bedienten, und das Pleroma nicht über die Zahl dreyer Aeonen ausdehnten, welches einigermaßen in der Schrift gegründet schien; hatten das Glück, weil sie das Dekorum und die Wahrscheinlichkeit beßer beobachteten, bis auf die Nachwelt für Rechtgläubige zu gelten. Dieses Urtheil über den Verfaßer dieses Briefs ist richtiger, als wenn man mit Hammond sagen wollte: daß er Kabbala der Kabbala entgegensetze, und daß er durch das Wort Gnosis auf die falsche Wißenschaft der Gnostiker stichele. Denn man sieht nicht, daß er gegen irgend jemand streitet, es müßte denn gegen die Juden seyn, die seine Allegorien nicht annehmen wollten. Doch wie dem auch seyn mag, so scheint es überhaupt nicht, daß der Gnosticismus, so wie er in diesen Zeiten war, nemlich eingeschränkt auf die bloße Allegorie der Schrift, auf irgend eine Art verschrieen gewesen sey; sondern dieser Schriftsteller empfiehlt ihn vielmehr, und zwar nicht im Gegensatz des falschen, wie in der Folge Clemens von Alexandrien gethan hat, sondern schlechthin und an und vor sich selbst. Ich wenigstens zweifle nicht, daß nicht eben diese Gewohnheit allegorisch über die heil. Schr. zu philosophiren, die anfangs

sehr

sehr unschuldig war, die Quelle jenes Gewäsches der folgenden Kirchenväter ist, welche das Studium des Plato mit der Jüdischen Methode vereinigten; oder vielmehr, die die doppelte Art zu allegorisiren, die morgenländische und die griechische mit einander verbanden. Clemens, Hermas und Barnabas trieben die Allegorie auf morgenländische Art, nemlich um mystische Deutungen zu suchen; die folgenden Väter aber, die ganz frisch aus der Schule des Plato kamen, und noch den Kopf von seinen Principien voll hatten, machten aus einer unschuldigen Allegorie eine heydnische Philosophie, die drey Hypostasen, und dadurch drey Götter, ganz buchstäblich und richtig gezählt, unter uns eingeführt hat.

Richard Simon hat diese Wahrheit eingesehen und sie sehr offenherzig (in seinem Supplement aux Ceremonies des Juifs, Seite 16.) eingestanden. „Einige „Juden, sagt er, unterließen nicht, sich auf die plato„nische Philosophie zu legen, und vermischten sie mit „ihren Träumen. Hieraus ist der gröste Theil ihrer „kabbalistischen Wißenschaften entstanden. Eben die„sem Studium der platonischen Philosophie muß man „auch die meisten derjenigen Ausdrücke beymeßen, wel„che man in ihren alten allegorischen Schriften fin„det, die nicht weit von den Ausdrücken abweichen, de„ren sich die Christen bedienen, um das Geheimniß der „Dreyeinigkeit zu erklären." Man erwäge diese Anmerkung recht. Sie beweißt, daß das Christenthum nicht die Quelle der Dreyeinigkeit ist. Denn wenn die platonischen Juden, die nicht das geringste vom Christenthum wußten, sich über dieses Geheimniß wie die Christen ausgedrückt haben; und wenn diese Ausdrücke blos der Vermischung der platonischen Philosophie mit ihren eigenen Träumen zuzuschreiben sind;

 was

was folgt daraus anders, als daß auch die Christen dieses Geheimniß aus der Schule des Plato mitgebracht, oder es aus jüdischen Träumen geschöpft haben. Und daß dies wirklich so sey, dafür giebt auch schon der Umstand ein großes Vorurtheil, daß nemlich alle Kirchenväter, die davon sprechen, aus der Schule des Plato gekommen sind, und vorher, ehe sie zum Christenthum übertraten, oder wenigstens ehe sie sich in das Studium der heil. Schr. einließen, sich zur Platonischen Philosophie bekannt hatten, wie z. E. **Justin, Athenagoras, Tatian, Theophilus, Irenäus, Clemens von Alexandrien**; — alle Philosophen oder Sophisten von Profeßion. Man zeige einen einzigen Schriftsteller auf, der blos aus Grundsätzen der Religion *) und ohne die Vorurtheile der Philosophie einzumischen, von der Dreyeinigkeit gesprochen hätte? Gab es denn gar keine Christen, die ohne den **Plato** studiert zu haben, blos nach dem Studium der heil. Schr. von dem **Logos** hätten sprechen können, wenn die heil. Schrift wirklich im Sinn des **Plato** von ihm gesprochen hätte? Aber wo ist so ein Christ, der blos aus Religionsgründen davon gesprochen hätte? Ohnstreitig hat es deren manche gegeben, aber ihre Schriften sind verlohren gegangen. Und warum? Weil sie nicht mit dem Stempel des **Plato** bezeichnet waren. Und was das wichtigste ist, wenn es wahr ist, was manche behaupten, daß die Christen in Judäa dieselbige Vorstellung hierüber hatten, wie die **Heydenchristen**; woher kommt es, daß man uns lauter **heydnische** Kirchenväter anführt, und nicht einen einzigen Lehrer aus den Brüdern der Beschneidung und den **Nachfolgern des h. Jakob**? Sind nur die Philosophen fähig, über die Geheimniße der Religion zu schrei-

*) Das heißt, blos durch Ausdrücke der heil. Schrift, und durch exegetische Gründe geleitet.

schreiben? Hegesippus, der wichtigste unter den Judenchristen, von denen wir einige Nachricht haben, ist, wie Valesius über den Eusebius bemerkt, verlohren gegangen wegen seiner Irthümer, d. h. weil er nicht die Sprache des Plato redete. Die übrigen haben dasselbige Schicksal gehabt. Nur sehr wenige sind uns noch übrig, wie z. E. Barnabas und Hermas. Aber diese, reden sie von einem präexistirenden Logos? Nichts weniger; es müßte denn in der Allegorie geschehen. Und der Grund hiervon? Weil sie ihn nicht in der christlichen und eben so wenig in der jüdischen Religion fanden; oder weil sie nicht in der Schule des Plato studiert hatten, so hatten sie ihn aus dieser Schule auch nicht in die Kirche Jesu Christi übertragen können.

Bey Gelegenheit der Bücher des Hegesippus, die wegen ihre Irthümer verlohren gegangen sind, erinnere ich mich, daß der Vertheidiger der Kirchenväter, (D. Bull) sich darauf beruft: daß Valesius nicht ausdrücklich sage, daß sie solcher Irthümer wegen verlohren gegangen, die den Platonismus entgegen waren. Aber es ist dies eine bloße Chicane. Gerade als wenn in diesen Zeiten und mehrere Jahrhunderte nachher die Lehre des Plato nicht die einzige Regel gewesen wäre, nach der man über Wahrheit und Irthum entschied. Valesius redet in jener Stelle von zweyerley Schriften, die wegen ihrer Irthümer verlohren gegangen sind. Die erste, bey der er Gelegenheit nimmt auch von den übrigen zu sprechen, sind die Hypotyposes des alexandrinischen Clemens, welches Buch positive Irthümer enthielt, mit denen der Platonismus nicht zufrieden war. Man muß den 109 Codex des Photius lesen, wo dieser Kritiker sie aufzählt. Ich getraue mich zu behaupten: daß die Ewigkeit der Materie,

terie, die Seelenwanderung, der Umgang der Engel mit Weibern, und ähnliche Irthümer, die Photius unter den Irthümern des Clemens aufzählt, den guten Platonikern nicht sehr beschwerlich gewesen seyn werden. Man weiß vielmehr, daß dies für die Meisten wahre Delikateßen gewesen seyn werden. Aber was war es denn was sie beleidigte? jene andern Irthümer, die die platonischen Hypothesen von der Zeugung und Menschwerdung des Logos umstießen. Nemlich diese: „daß der Sohn unter die Zahl der Geschöpfe gehöre; und daß keiner von dem doppelten aus „Gott ausgefloßenen Logos, selbst der kleinste nicht, „Mensch geworden sey, sondern daß blos eine gewisse „Kraft, die aus dem Logos selbst ausgefloßen, sich in „den Geist der Menschen herabgesenkt habe, und nun ihr „Verstand oder ihre Vernunft geworden sey.“ Der gute Kirchenvater glaubte also keine andere Menschwerdung, als die Menschwerdung der menschlichen Vernunft; diese sey gleich einem Stral aus der Substanz Gott ausgefloßen, und habe sich in das Fleisch der Menschen gesenkt, um ihr Führer und Licht zu seyn. Der Mann, war ein guter Quäker.

Die andern Schriften, von denen Valesius namentlich spricht, sind die des Hegesippus und Papias, die in Absicht des Platonismus keine andern als Auslassungsirthümer enthalten konnten; das heißt, sie giengen ihrer Einfalt wegen verlohren, weil sie nicht die Sprache des Plato führten. Und es ist wahrscheinlich, daß auch dies das Schicksal mancher Alten, die uns noch übrig sind, gewesen seyn würde, die ebenfalls, nach dem Urtheil des Photius, zu simpel und zu zurückhaltend von der Gottheit Jesu Christi gesprochen haben, wäre es nicht ein Rest von Hochachtung gewesen, was sie erhalten hat. Die ersten Jahrhunderte

hat-

hatten sie als einen Theil der heil. Schrift angesehen, und dieses in der Kirche erhaltene Ansehen rettete sie vom Schifbruch. Es erhellt also, daß die Lehre von der **Dreyeinigkeit** und der **Menschwerdung** beständig das Schicksal der Schriften und der Schriftsteller bestimmt, und daß man blos nach diesen zwey Lieblingsmeynungen des **Platonismus** über **Orthodoxie** und **Heterodoxie** entschieden hat. Oder, was war es, warum jene vier ersten allgemeinen Kirchenversammlungen, von denen man in der Welt so viel Geräusch gemacht hat, so viele Menschen und so viele Schriften haben umkommen lassen? War es nicht dieser zwey Lehrsätze wegen? Alle Streitigkeiten, die von jeher geführt worden sind, betrafen sie nicht stets diese zwey Punkte? Der Grund davon ist dieser: die Wahrheit in diesen zwey Artikeln ruht gleichsam auf einem **untheilbaren Punkt**; rings herum sind die Abgründe des Irthums; und der Zwischenraum zwischen der Wahrheit und dem Irthum ist so klein, daß er ganz unmerklich wird. Die Trinitarier theilen sich in **Realisten** und **Nominalisten**. Unter den **Realisten** hat **D. Scherlock** seine besondere Hypothese; der **Bischof von Glocester** hat die seinige, Herr **Howe** hat die seinige. Unter den **Nominalisten** hat der **Bischof von Salisbury** eine andere Meynung; eine andere hat der **D. Wallis**, und noch eine andere **D. South**. Und man führe noch hundert andere vor, man wird immer sehen, daß sich kein einziger genau auf dem **Punkt** erhalten kann, der jene chimärische Rechtgläubigkeit ausmacht, deren sich jeglicher rühmt und die keiner erreichen kann. Denn sie behandeln sich wechselsweise von beyden Seiten als Ketzer. Und in der That, es ist dies ein herrliches Feld, in dem man sich nach Gefallen herumtummeln, und tausend spitzfindige Fragen aufwerfen kann, die selbst dem Blick des Scharfsichtigsten

entgehen, und wo man an jedem eine **Ketzerey** findet, der das Unglück hat, uns zu mißfallen. Will ich einen fetten Bischof entthronen, dessen Stuhl mir behagt? oder einen Mittwerber, der mir in den Weg tritt, mit einmal aufhalten? Ich darf sie nur über jene zwey Fragen examiniren; haben sie jenen **untheilbaren Punkt** nicht genau gefunden, (und Himmel! wer vermag ihn zu finden!) so sind sie verloren. Ich werde ihnen demonstrativisch beweisen, daß ihre Meynung **ketzerisch, gottlos und gotteslästerlich** ist. Ich werde den Orient und den Occident zu Hülfe rufen; ja, ich werde das Vergnügen haben, drey bis vierhundert Bischöfe zu einer allgemeinen Kirchenversammlung versammlet zu sehen, die alle einmüthig urtheilen, daß ich Recht habe; denn der Verklagte hat allezeit Unrecht. Blitze und Verfluchungen werden folgen. Und nun ist die ganze Welt im Feuer, um einer **Kleinigkeit** willen, die nicht der Rede werth ist. Kann man wohl das Andenken an so viele leere Streitigkeiten, die über den **Nestorius** und **Eutyches** geführt worden, erneuern, ohne das Christenthum schamroth zu machen? Wenn uns doch jemand die **Anekdoten** aller alten Kirchenversammlungen erzählte, so wie wir sie von der Kirchenversammlung zu Trident haben! was für ein Verdienst würde der sich um die christliche Welt erwerben!

Vielleicht hat der Vertheidiger doch noch nicht gemerkt, daß ich schon im voraus auf seinen schlechten Einwurf geantwortet habe. Ich will ihm also die Sache noch fühlbarer machen. Wir wollen den Geschmack der Alten prüfen; wir wollen sehen, was für Bücher sie uns erhalten haben; von welcher Beschaffenheit, von welchem Schlage sie sind? Ich habe gesagt, sie haben uns keinen Kirchenvater von den Christen aus

der

der Beschneidung übrig gelassen; sondern blos einige heydnische, die in der Schule des **Plato** erzogen waren. Wir haben also einen **Justin**, einen **Athenagoras**, einen **Theophilus**, **Tatianus**, **Irenäus**, **Clemens von Alexandrien**, **Origenes**, **Tertullian**, **Arnobius**, **Lactantius**, und einige andere von derselbigen Claße. Himmel! was für Schriftsteller! sie hauchen und athmen nichts als **Platonismus**. Das ist der herrliche Schatz; den uns das Alterthum aufbewahrt hat. Man kann hieraus leicht weiter schließen. Was sind das für Bücher, die man hat umkommen laßen? Alles, was gegen den **Plato** verstieß; oder was nicht die Sprache des **Plato** redete. Nach denen Büchern, die man ausgewählt hat, schließe ich mit Recht gegen den **Vertheidiger**, auf die Beschaffenheit dererjenigen, die man verworfen hat. Und alsdenn hat er seinen Proceß verlohren. Denn die Sammlung, die wir übrig haben, ist gewiß nicht von ohngefehr, durch den Eigensinn der Zeit und anderer Zufälle enstanden. Nein; sie ist zu einförmig. Wahl hat daran den meisten Antheil, wenigstens in Absicht des Characters der Bücher. Zeit und Schicksal der Bibliotheken können übrigens etwas beygetragen haben.

Doch um zur Sache zurückzukehren, so muß ich hier bemerken, daß wenn die Allegorien des **Barnabas** sehr einleuchtend sind, weil sie sehr häufig sind, und durch die Ausdrücke: **Geist**, **Figur**, deren er sich um sie zu bezeichnen bedient, angedeutet werden; daß dies nicht durchgängig so ist. Oft reden die Kirchenväter so allgemein hin, das nichts als die Sache selbst sie merklich macht. Daher haben die Allegorien des **Origenes** seine Leser so oft getäuscht. „Denn weil dieser Kirchenlehrer, wie Huet sehr richtig bemerkt (Origenian. Quaest. 14.), sehr oft von der Erklärung des Buch-

 stabens

stabens zum geistigen Sinn, auf eine ganz unmerkliche Art übergeht, so haben seine Leser seine Allegorien für dogmatische Behauptungen angesehen." Was hier vom Origens gesagt ist, das gilt auch von allen übrigen Kirchenvätern. Irenäus z. E. (Lib. 4. c. 37.) druckt eine Allegorie über die Kundschafter, die Josua nach Jericho schickte in ganz allgemeinen Worten und ohne das geringste Zeichen einer Vergleichung so aus: „Die Hure Rahab nahm die Kundschafter auf, und versteckte sie bey sich, nemlich den Vater, den Sohn nebst dem heil. Geist." Sollte man nicht glauben, wenn man die Sache wie die Vertheidiger der Dreyeinigkeit thun, nach dem Buchstaben nimmt, daß jene Kundschafter würklich der Vater, der Sohn und der heil. Geist unter menschlicher Gestalt gewesen wären? Denn in diesen Worten ist wenigstens nicht das geringste was eine Accommodation und Allegorie verrathen könnte! Wahrhaftig, wenn Irenäus gesagt hätte, wie er es denn eben so gut sagen konnte, als Abraham die drey Engel aufnahm, die hingingen, um Sodom zu zerstören, so gab er dem Vater, dem Sohn und dem heil. Geist zu essen; so würde man nicht ermangeln, auch in diesen Worten das Geheimniß zu finden, und zu behaupten, daß Abraham die drey Personen der Gottheit bewirthet habe, die sich ihm unter der Gestalt dreyer Engel oder dreyer Menschen zeigten. Denn ich frage, was ist für ein Unterschied zwischen dieser Art zu reden, die ich hier annehme, und zwischen jener, der sich Irenäus wirklich bedient? Schlechterdings gar keiner; und man kann nicht leugnen, daß wenn man mit Recht, vermöge einer solchen Art zu reden, aus drey Engeln, den höchsten Gott in drey Personen zu machen glaubt, daß man dasselbige Recht hat, aus den Kundschaftern von Jericho, den Vater, den Sohn und den heil. Geist, im Ernst und im buch-

stäb-

stäblichen Sinn, zu machen. Denn was man auch dagegen sagen mag, so ist es doch eben so unmöglich, daß Engel der höchste Gott sind, als Kundschafter. Es ist also gewiß, daß uns der Widerspruch, der in der Natur der Sachen, die diese Väter vergleichen, liegt, allezeit darauf leiten muß, dahinter einen bildlichen und allegorischen Sinn zu suchen. Und vorzüglich alsdenn, wenn man weiß, daß diese Allegorien der Denkungsart und der Gewohnheit dieser Verfasser, oder wenigstens ihrer Vorgänger und Lehrer, gemäß sind. Denn obgleich die Schüler oft die Methode ihrer Lehrer verändern, so ist doch gewiß, daß ihnen immer gewisse Eindrücke des ehemaligen Unterrichts bleiben, die sie verrathen und ihre Neuerungen entdecken. So ist es den **platonisirenden Kirchenvätern** gegangen; wie ich in der Folge zeigen werde.

Für jetzt ist das Beyspiel des **Irenäus** hinreichend, uns begreiflich zu machen, daß man, nach derselbigen Art zu reden, die die Kundschafter den **Vater**, den **Sohn** und den **heil. Geist** nennte; auch habe sagen können: Jesus sey das **Wort**, welches die Welt geschaffen hat, und der Engel, welcher den Patriarchen erschienen ist. Ich kann übrigens nicht umhin, noch das anzuführen, was der alte Herausgeber des Irenäus **Feuardent** über jene Stelle des Irenäus sagt: „Eine alte Handschrift hat noch bey den Kundschaftern „das Wort **drey**. Dies würde sich unvergleichlich zu „den drey göttl. Personen schicken, wenn die heil. Schrift „nicht versicherte, daß es nur **zwey** und nicht **drey** ge„wesen wären. Sonst hat auch **Justinus** in seinen „Dialog eine ähnliche Allegorie.“ Es scheint, Irenäus hatte die Allegorie nur auf den **Vater** und den **Sohn** ausgedehnt, in Beziehung auf die zwey Kundschafter; aber weil es Schade gewesen seyn würde, wenn der heil. Geist nicht auch dabey wäre, so setzte ihn ein — — hinzu

— — hinzu. Nun mußte man freylich zu den Spionen auch das Wort drey hinzuflicken, damit so alles beßer auf die drey göttlichen Personen paßte. *) Man sieht hier, wie bisweilen die verschiedenen Lesearten des schlechten Glaubens der Orthodoxen entstanden sind. Doch wie dem auch seyn mag; so sieht man doch die Allegorie; und entweder verwerfe man sie in dieser Stelle, oder man erkenne sie überall, wo dieselbige Nothwendigkeit Statt findet. So wie nun der **Vater**, der **Sohn** und der **heilige Geist** auf eine allegorische Art sich in den drey Kundschaftern von Jericho befanden; eben so hat sich auch Jesus Christus auf eine allegorische Art, bey allen ehemaligen Haushaltungen befunden, in dem **Logos**, der die Welt schuf, in den **Engeln** und **Propheten**, die an die Menschen redeten. Denn jene Anordnungen waren, so zu sagen, die Vorbilder jener

*) Der nachherige Herausgeber des Irenäus, Maßuet, (Parisiis 1710.) hat das Wort tres, weil er es noch in einigen Handschriften fand, sogar in den Text aufgenommen. Zwar, sagt er, fehlt es in der übrigen; aber die ausdrückliche Vergleichung der Kundschafter mit den drey göttlichen Personen beweiset, daß es wirklich vom Irenäus herrühren müße, obgleich der heilige Mann aus einem Gedächtnißfehler dreye für zweye gesetzt hat. Und nun lautet der Text des Irenäus so: „suscepit autem tres speculatores, qui speculabantur universam terram, et apud se abscondit, Patrem scilicet et filium cum spiritu sancto.“ Die letzten Worte cum spiritu s. vermißt man zwar in keiner Handschrift, aber die Verschiedenheit, nach der auch einige lesen et spiritum s. bestärket den Verdacht gegen ihre Aechtheit und die Vermuthung des Verf. noch mehr. Wahrscheinlich hatte einer am Rande beygeschrieben cum spritu s. Ein Abschreiber nahm diese Worte so in den Text auf, wie sie am Rande standen; ein anderer verwandelte, der Gleichförmigkeit wegen, den Ablativ in den Accusativ.

ner großen Haußhaltung Christi, oder richtiger Got-
s des Vaters, der sich in dem Fleisch seines Sohnes
fenbarte. Deswegen nennt sie Irenäus die Haus-
altung, die vom Anfang gewesen ist. Ueber diese Al-
gorieen des Barnabas und anderer Kirchenväter kann
an auch noch das nachsehen, was Voßius darüber in
inen Noten sagt: „Es ist weltkündig, auf wel-
e mystische und abergläubische, beynahe hätte ich ge-
gt, thörichte und lächerliche, Art, die ersten Christen die
il. Schrift erklären." Cotelerius sagt ohngefehr
en das und zeigt ihre Ungereimtheit. Bey dem allen,
aben doch diese Allegorien der Religion *) lange nicht
so

*) Es ist sichtbar: daß das Wort Religion, wenn gesagt wird, daß ihr durch Einmischung des Platonismus geschadet worden sey, 1) (obiective, d. h.) von dem Inbegriff theologischer Lehrsätze, den wir ein System der Theologie nennen, zu verstehen sey. Aber doch 2) nicht von dem ganzen theologischen System und am wenigsten von denjenigen Lehren deßelben, welche die Gründe unserer Gesinnungen, und unsers Verhaltens enthalten. Sondern 3) blos von demjenigen Theil der gelehrtern Theologie, auf welchen die Kirchenväter platonische Ideen anwendeten, d. h. welcher Beziehung auf die Dreyeinigkeitslehre, oder auf dergleichen Fragen hat: was bedeutet Logos? ist er eine Person, oder eine Kraft, oder eine Aeußerungsart Gottes? u. s. w. — Da es nun Gott nicht gefallen hat, wie uns die heil. Schrift, unsere eigene Empfindung und die Erfahrung lehrt, die Kraft der Religion und die Möglichkeit, ein guter Mensch durch sie zu werden, an dergleichen historische, exegetische und philosophische Fragen zu knüpfen: da man vielmehr diese Fragen so oder so entscheiden, für problematisch halten, oder gar ignoriren kann — wie sie denn der bey weitem größeste Theil der Christen wirklich ignorirt — und dabey doch ein guter praktischer Christ seyn kann; so erhellet, daß der durch Einmischung der platonischen Philosophie für das Christenthum entstandene Schade, sich eigentlich blos auf einige

nicht seit gestern oder heute angefangen; sondern sie sind beständig und überall da gewesen;" *a principio*, sagt er: **vom Anfang**, und legt ihnen dadurch den Vorzug des **Logos** selbst bey. Die guten Leute dreheten sich von allen Seiten, um den Vorwurf der Neuheit, den man der christlichen Religion machte, abzulehnen. Eben so behauptet **Eusebius**, wenn er beweisen will, daß die christliche Religion nichts neues sey, die Patriarchen hätten sie bekannt, und sie sey **vom Anfang** eingesetzt. (Hist. Eccles. Lib. I. c. 4.) Er kann dies nur in einem mystischen Sinn sagen, nemlich, wie er selbst bemerkt, in so fern alle diejenigen, welche Gerechtigkeit geübt und dem **Gott über alles** gedient haben, Christen gewesen sind. Und folglich kann auch der Aufenthalt **Christi** unter ihnen in keinem andern Sinn verstanden werden, als in welchem sie das Christenthum bekannt haben. Dieses kann aber blos in einem **analogischen** und accommodirten Sinn wahr seyn; und also hat **Christus** so präexistirt, wie die christliche Religion und die Christen selbst präexistirt haben.

Doch um auf den Hermas zurückzukommen, so sieht man schon aus der Ueberschrift, die er seinem dritten Buch, in welchem er von dem Vorherseyn Jesu Christi redet, giebt, nemlich: **Gleichnisse**, oder **Parabeln**, in denen er überall geistige und mystische Deutungen sucht, daß er allegorisirt. Auch erhellt dies aus dem fünften Gleichniß, in welchem er die Parabel von einem Gutsherrn auf eine theologische Art, in Beziehung auf den **Vater**, den **Sohn** und den **heiligen Geist**, erklärt. Der **Vater** ist nach dem Plan seiner Allegorie, der Herr; der **heilige Geist** ist der **Sohn** des Hauses; und der, welcher ausser der Allegorie der **Sohn** heißt, ist in der Allegorie der **Knecht**. Der **Guthsherr**, sagt er, ist derjenige, der alle

Din=

ige geschaffen hat; der Sohn ist der heilige Geist, der Sohn Gottes ist der Knecht.“ Kurz nachher er hinzu: „Der heilige Geist hat sich in den Kör= gesenkt, in welchem Gott wohnen sollte; und weil r Körper, in welchen sich der heilige Geist gesenkt , dem heiligen Geist gedient hat, und ihm immer gewesen ist, so hat er durch seine Arbeiten und h seinen Gehorsam den Beyfall Gottes davon getra= .“ Der heilige Geist kann hier unmöglich die te Person, die man die göttliche Natur Jesu Christi nt, bedeuten, wie D. Bull vorgiebt; denn ist es t klar, daß Hermas von jenem Geist der Heiligung n will, der den Körper Christi zum Prophetenamt reitet, und ihn zum Tempel geweihet hat, in wel= n Gott wohnen wollte? und daß diese Vorstellung heilgen Geist, daß er sich in den Körper Christi ssen, der Beschreibung der heiligen Schrift so ge= ß ist, daß es nicht wahrscheinlich ist, daß Hermas davon habe entfernen wollen? Und überdem, was e er denn sagen wollen, wenn sein Sinn der gewe= wäre, den ihm D. Bull beymißt? Konnte er zwey hne Gottes aufstellen, die einander so entgegen ge= sind? Einen, der dient und gehorcht, und einen ten, der sich bedienen und gehorchen läßt? Und s noch sonderbarer ist, zwey Söhne Gottes in r und eben derselben Person, in Jesu Christo, un= n Herrn? „Der Sohn, sagt Hermas, ist der lige Geist; und der Sohn Gottes ist der Knecht.“ enn der heil. Geist die göttliche Natur Jesu Christi eutet; und wenn der Knecht die menschliche Na= bedeutet; so haben wir seinen klaren Worten nach ey Söhne. So bemühen sich die Orthodoxen alles Verwirrung zu setzen, um nachher im trüben Was= das Geheimniß zu fischen. Und doch ist nichts deut= er als der Gedanke des Hermas. Er hat allegori=

 sirt

sirt und will sagen: Unter dem, den die Parabel den Sohn nennt, verstehe ich nichts anders als den heil. Geist; und unter dem, den die Parabel den Knecht nennt, verstehe ich Jesum Christum, unsern Herrn, der außer der Parabel der eigentliche Sohn Gottes ist. Und der Grund meiner Allegorie ist dieser: Weil der heil. Geist sich in den Körper Christi gesenkt hat, und sein Führer und Herr ist, so kann er sehr richtig mit dem Sohn des Hauses verglichen worden; aber Jesus Christus selbst, der dem heil. Geist beständig gehorsam gewesen ist, kann nur mit dem Knecht verglichen werden. Also nur in der Allegorie ist Jesus Christus der Knecht; nur in der Allegorie ist der heil. Geist der Sohn Gottes; nur in der Allegorie ist die Kirche, die erste unter allen Kreaturen; und folglich auch nur in der Allegorie ist der Sohn Gottes älter als die Kreaturen, und bey dem Rathschluß Gottes gegenwärtig gewesen. Im Hermas, ist nichts als Allegorie, nichts als Gesichte, nichts als Gleichniß und Parabel. Bey ihm heißt der Glaube, (Similitud. 9. §. 13. und 15.) und alle übrige Tugenden: heilige Geister; er führt sie als schön geputzte Jungfrauen auf, die den Sohn Gottes küßen, und bey ihm, dem Hermas, wie bey ihrem Bruder schlafen. Das Personendichten ist bey diesem Schriftsteller so gewöhnlich, daß man große Gefahr läuft, indem man glaubt eine Person der Dreyeinigkeit zu finden, einen bloßen Schatten zu haschen.

Man muß also offenbar gestehen, daß in diesem dritten Buch des Hermas, welches Gleichniße überschrieben ist, nichts als Aehnlichkeiten und Allegorien zu finden sind. Hingegen in dem zweyten Buch, welches die Aufschrift Gebote führt, wo die Lehren auf eine einfachere Art ausgedruckt werden, da spricht er, gleich

vom

vom ersten Gebot an, nur von einem einigen Gott, dem Schöpfer, und hierauf schränkt sich der ganze Begriff, den er uns von dem höchsten Wesen giebt, ein, ohne im geringsten dreyer Personen, einer ewigen Zeugung, oder einer Menschwerdung zu gedenken. Dies beweißt, daß, wenn er an andern Orten vom **Vater**, vom **Sohn** und vom **heil. Geist** spricht, er damit eine ganz andere Idee verknüpft haben muß, als die Idee von einer **gleichwesentlichen** Dreyeinigkeit oder von drey einander gleichen **Personen**.

So wie diese Allegorie des **Hermas** über Christum die **platonisirenden Väter**, welche durch die Philosophie, in der sie erzogen waren, verleitet, sie nach dem Buchstaben verstanden, irre geführt hat; so giebt es noch eine andere im sechsten Gebot, die sie nicht weniger getäuscht hat. Er sagt: „Es giebt im Menschen einen doppelten **Genius**; einen Genius der Gerechtigkeit, und einen Genius der Ungerechtigkeit." Im Griechischen stand unstreitig: zwey **Engel**; und so liest man diese Stelle noch beym Uebersetzer des **Origenes** *(Hom. 35. in Luc. duos Angelos.)* Hierdurch verführt, behaupteten die Kirchenväter im ganzen Ernst: daß sich gleich bey der Geburt des Menschen zwey Engel, ein guter und ein böser, mit dem Menschen vereinigen. (Gerade so wie sie auch sagen: die Engel hätten sich in die Töchter der Menschen verliebt; weil sie die Allegorie über die Seelen, die ein Vergnügen daran finden, in menschlichen Körpern zu wohnen, nicht verstanden). Doch, was auch die Väter sagen mögen; so ist es doch, im buchstäblichen Sinn genommen, lächerlich und der heil. Schrift entgegen, vorzüglich was den **bösen Engel** betrift. Und wer sieht nicht, daß **Hermas** über den doppelten Hang, der sich in jeglichem Menschen befindet, nemlich über den Hang zum Guten und zum

Bösen, allegorisiren wollte? Wem ist es unbekannt, daß die **Chaldäer**, die **Juden**, die **Mahommedaner**, und einige heydnische Philosophen diese Allegorie liebten, und daß sie diesen doppelten Hang personificirt haben. Bey den **Juden**, vorzüglich bey den **Pharisäern** war alles **Geist**, wenn sie gegen die Sadducäer stritten, die die Existenz der Geister leugneten. Und in Absicht der Heyden haben wir schon oben gesehen, daß die **Weisheit des Sokrates** sein Dämon und sein Genies war. Man ist offenbar über diese morgenländische Philosophie, die über alles allegorisirte, die alles zu Geistern, alles zu Personen machte, gestolpert. Aber durch eine ähnliche Verirrung hat der **grobe Platonismus** das buchstäblich verstanden, was der **feine Platonismus** nur allegorisch sagte, und hat aus drey göttlichen Eigenschaften, die zusammen bey der Schöpfung der Welt wirkten, drey **Personen** gemacht. Denn dieselbigen Theologen, die diesen doppelten Hang des Menschen in zwey Engelspersonen verwandelten, diese haben auch die Kraft Gottes, welche die Welt schuf, — man kann sich sicher darauf verlaßen — in eine göttliche Person verwandelt, in einen von Gott gezeugten Sohn, der mit seinem Vater gleiches Wesens sey. Und nun rühme man uns noch den gesunden Verstand und die Scharfsinnigkeit unsers Jahrhunderts, das blind genug ist, solchen Chimären zu folgen. Wird man denn nie einsehen lernen, daß, wenn Moses im buchstäblichen Sinn sagt: durch das Wort Gottes, oder durch seinen Befehl sind alle Dinge geschaffen; die Apostel eben dieses in einem mystischen Sinn von Jesu Christo sagen: daß er das Wort des Vaters ist, welches alle Dinge geschaffen hat, nemlich in der neuen Schöpfung, in der er allen Dingen eine neue Gestalt gegeben, und sie in eine neue Ordnung gesetzt hat, sowohl die Engel im Himmel, als die Menschen auf der

Erde?

Erde? Es erhellt aus dem Clemens von Rom, daß die Alten beständige Anspielungen auf die erste Schöpfung machten, und in derselben einen mystischen Sinn in Beziehung auf die zweyte Schöpfung suchten, die durch Jesum Christum erfolgt ist. In dem ersten Kapitel seines zweyten Briefs druckt er sich über unsere Erlösung also aus: „Als wir noch ohne Erkenntniß waren, als wir noch Holz und Steine anbeteten, da hatte Gott Mitleiden mit uns — — denn er hat uns gerufen, als wir noch nicht waren, und gewollt: daß wir, die nicht waren, seyn sollten." (εκαλεσεν γαρ ημας ουκ οντας, και ηθελησεν εκ μη οντος ειναι ημας) Augenscheinlich spricht er von der neuen Schöpfung, aber in so starken Ausdrücken, als man nur von der ersten zu sprechen gewohnt ist; indem er uns aus dem Nichtseyn ins Daseyn übergehen läßt, gerade als wären wir damals aus Nichts gebildet worden, als wir durch das Evangelium umgeschaffen wurden. Diese Ausdrücke scheinen sehr bestimmt; aber man muß sich nicht durch sie täuschen lassen; sondern blos einen Vergleichungssinn darinn suchen, weil diese Schriftsteller jene Partikeln die eine solche Figur anzeigen, und die wir Milderungsworte nennen; z. E. gewißermaßen, so zu sagen, wenn ich mich so ausdrücken darf, auslaßen. Hätte Clemens das von Jesu Christo gesagt was er von ihm sagen konnte: er hat uns gerufen, als wir noch nicht waren, und hat uns aus denen, die nicht waren, zu solchen gemacht, die sind; so würde man gewiß nicht ermangeln, diese Worte als solche zu erheben, die Jesu Christo unsere Schöpfung aus Nichts beylegten. Vortreflich, würde man sagen, ist Jesus hierinn als derjenige beschrieben, der dem was nicht ist rufet, daß es sey. Mit viel mehrerm Recht sollte man nun glauben, daß ihnen dieser Sinn zukomme, da er sie vom Vater, dem Schöpfer Himmels und der Erden, gebraucht.

braucht. Und doch muß man dem ohnerachtet, — denn der Zusammenhang nöthigt dazu, — gestehen, daß sie blos unsere neue Schöpfung beschreiben, und folglich anerkennen: daß wenn die heil. Schriftsteller und ihre Schüler Jesu Christo die Schöpfung aller Dinge beyzulegen scheinen, dieselbigen Gründe vorhanden sind, ihre Ausdrücke als Allegorien anzusehen, die uns die Bildung der neuen Kreatur unter Bildern darstellen, welche von der ersten Schöpfung entlehnt sind.

Eben so allegorisirt Clemens (1 Br. K. 12) über das rothe Seil der Rahab. Die beßern Kritiker wenigstens zweifeln nicht daran. Und doch drückt er sich so aus, als wenn sein allegorischer Sinn der einzige wahre wäre. Denn er lobt nicht nur den Glauben, sondern sogar die Weißagungsgabe dieser Frau; denn sie habe durch jenes rothe Seil die künftige Erlösung durch das Blut Jesu Christi angedeutet. Diese Allegorie, sagt Cotelerius, hat viele Gönner, und zwar Männer von großem Gewicht, gefunden; und er führt die Väter an, welche ihm gefolgt sind. Aber man merke daß er es eine Allegorie nennt, ob sie gleich im Clemens den Schein des buchstäblichen und natürlichen Sinnes hat. Daher darf uns auch seine Erzählung vom Phönix nicht befremden. Es ist eine Fabel, die nach seiner Meynung eine wichtige Wahrheit in sich schließt; er bedient sich ihrer als einer sinnreichen Allegorie, die ausdrücklich dazu gemacht zu seyn scheint, um den Menschen die Lehre von der Auferstehung darzustellen.

Sonst erklärt uns Clemens da, wo er nicht allegorisirt, seine Meynung von dem Logos und von der Dreyeinigkeit auf eine sehr einfältige Art. In Absicht des erstern, sagt er Kap. 27. Br. 1. an die Korinthier,

thier, „Gott hat alle Dinge durch das Wort seiner Macht gegründet, und er kan sie durch daßelbige Wort vernichten" (ὁ λόγῳ beydemal). Hieraus erhellt, daß der **Logos** nach seiner Vorstellung nichts anders ist, als die Kraft, und die Macht Gottes, durch die er die Welt geschaffen hat, und wieder vernichten kann, wenn es ihm gefällt. Dies ist der heil. Schrift gemäß; denn sie sagt: „**Gott hat die Himmel durch den Geist seines Mundes geschaffen** Ps. 33. und durch denselbigen Geist tödtet er den Gottlosen, Jes. 11, 4. 2 Theß. 2, 8. Hier finden sich die **platonischen Ideen** von einem **persönlichen Logos** gar nicht; und **Photius** klagt daher — freylich nicht ohne Grund — (Bibl. Cod. 126) daß Clemens von Jesu Christo gar nicht in dem erhabnen Styl rede, den man brauche, wenn man von einem Gott rede. Seine Einfalt konnte nicht anders als diejenigen beleidigen, die nur jene geschraubte Philosophie des **Plato** liebten. Denn anstatt, daß ein **platonischer** Christ bey einer solchen Gelegenheit nicht würde ermangelt haben, uns zu versichern, Gott der Vater habe alle Dinge durch seinen **Sohn** gemacht, der sein **Wort** und seine ewige Weisheit sey; so sagt **Clemens** hingegen gar nichts dergleichen, und begnügt sich, die Schöpfung der Macht oder dem Befehl Gottes zuzuschreiben. Selbst alsdenn, wenn er ausdrücklich von Jesu Christo spricht, schränkt er sich blos auf die Eigenschaften und Titel ein, die er vermöge der Würden besitzt, die ihm Gott zur Belohnung seiner Leiden gegeben hat, nemlich auf den Titel des **Hohenpriesters**, des **Herrn**; und führt lauter solche Stellen an, die sich blos hierauf beziehen. Und was seine **Dreyeinigkeit** betrift, so ist nichts einfältiger, als eben diese. Um die Korinthier zur Eintracht und zur Einigkeit unter einander zu ermuntern, führt er ihnen unter andern folgenden Bewegungsgrund an: „haben wir nicht alle

einen Gott, einen Christus, einen Geist der Gnade, der über uns alle ausgegoßen ist?" Das heißt doch noch die Dreyeinigkeit eines wahrhaft apostolischen Mannes, ein Gott, ein Meßias, ein Geist der über die Gläubigen ausgegossen ist.

## Achtzehnter Abschnitt.

### Von der Methode der feinern Platonikern. Und von der Allegorie überhaupt.

Von diesen Schülern der Apostel, komme ich zu den Schülern des Plato. Wenn man diese platonischen Schriftstellern durchgeht, so findet man allerdings noch manche Spuren des richtig verstandenen Platonismus. So wie sie sich eine idealische Welt dachten, und in derselben alle Ideen und Vorbilder der Geschöpfe, die in der sinnlichen Welt sind; eben so erdachten sie sich ein geistiges und idealisches Evangelium, welches das Wesen und das Urbild des sinnlichen Evangeliums sey. Ein Unterschied, den Origenes nicht unterlaßen konnte zu machen, so wenig als jenen zwischen einem urbildlichen, ideellen Logos, und zwischen unserm sinnlichen Logos; oder, wie er sich selbst Tom. 2. über den Johannes ausdrückt; zwischen einem logos, der in Gott, und Gott, aber von demjenigen, der Fleisch geworden ist, eben so verschieden ist, wie das Original von der Kopey, wie das Wesen und die Wirklichkeit vom Schatten." Sie bedienen sich hiebey der Vergleichung mit einem Baumeister, der die Idee und den Plan eines Hauses im Kopf hat, das er bauen will. Hier laßen sie nun ihrer Ein-

bil

ngskraft freyen Lauf, und finden alle Wunder un-
Evangelien in den Ideen des göttlichen Verstandes.
man in der sinnlichen Kirche ein Orakel, ei-
Dolmetscher Gottes, der vom Vater durch den
Geist geboren ist, der die neue Kreatur durch die
und die Weisheit bildet, die er vom Vater erhal-
it; so entspricht diesem gekreuzigten Christus so-
ein anderer in der idealischen Kirche; ein Lo-
der aus dem Schooß, oder aus dem Verstand
s hervorgeht, der aus seinem Wesen gezeugt wird,
e ewige Weisheit Gottes und die zweyte Ursach
deßen ist, was in der Welt existirt. Man neh-
n Schleyer der Allegorie weg, oder vielmehr man
ieben stets Allegorie voraus, so hat man eine ver-
ige Philosophie, die alles auf die ewigen Rath-
e Gottes zurückführt, der die erste Ursache aller
enden Dinge, und vorzüglich Jesu Christi ist.
i weil dieser vermöge der Art seines Seyns der
e Sohn und der erstgebohrne unter allen
turen ist, so ist er folglich auch im Verstande
es die Idee, welche Gott unmittelbar zeugt,
von der die übrigen alle abhangen; er ist die edelste
den Ideen, oder, wie sich manche ausdrücken, die
der Ideen. Und wenn sie nun Christum in den
i und Rathschlüßen Gottes gefunden haben, so
man sich nicht wundern, wenn sie ihn auch in der
aligen Oekonomie der Engel gefunden haben; denn
eben so leicht, ihn in diesen ersten Erscheinungen
zen, als in dem Entschluß und in der Idee, die
von ihm hatte. Bishieher erkenne ich noch den
en Platonismus; ich finde noch Spuren desje-
i, was er war, als er noch in seiner Reinigkeit
, und ich entdecke zugleich schöne Ueberbleibsel der
jüdischen oder chaldäischen Art zu allegorisiren,
e geheime Deutungen, und theologische Aus-

legungen liebt. Aber so bald ich auf jene **ewigen Substanzen** blicke, die man als wirkliche Ausflüße, und diese Ausflüße als wirkliche Zeugungen; und diese Zeugungen als für sich bestehende Personen ansieht; so erblicke ich nichts als einen verdorbenen Platonismus, der eben so ungereimt ist, als die Theologie der Poeten, und eben so grob, als die Religion des abergläubischen Pöbels.

Um diese Wahrheit noch in ein helleres Licht zu setzen, so muß ich etwas über die Allegorie überhaupt und über den Gebrauch sagen, den die Alten davon gemacht haben. Zu gleicher Zeit muß ich auch zeigen, was ich oben *) versprochen habe, daß die Schüler, ob sie gleich oft die Methode ihrer Lehrer ändern, dennoch gewisse Spuren der ehemaligen Lehrart zurücklassen, die sie verrathen und ihre Aenderungen merkbar machen; d. h. ich werde Spuren der alten Art zu allegorisiren selbst bey denen zeigen, welche die Allegorie der **drey Principien** verlassen, und den buchstäblichen Sinn von drey **Personen** ergriffen haben. Zum Theil habe ich sie schon angeführt, und der Leser muß sie sich ins Gedächtniß zurückrufen, um sie mit dem zu verbinden, was ich noch davon zu sagen habe.

Die Allegorie ist die Figur der Rede, wenn in einem Satz, durch die Sache, welche man nennt, eine andere angedeutet wird, indem man mit dem buchstäblichen Sinn einen höhern und theologischern Sinn verbindet. Man vergleiche den **Grotius** über Matth. 1, 22. Ich will hier nicht von der Räthselwissenschaft der **Chaldäer** und **Egyptier** reden, sondern ich will sogleich auf die Philosophie kommen, die uns am bekanntesten ist. Doch ehe ich mich in das Einzelne einlasse, will ich meine Leser nur im voraus erinnern, daß man, um

*) Seite 173.

nn sich gründlich hierüber zu belehren, nur das fünfte Buch der Strom. des **Clemens** von Alexandrien lesen darf. Für meine Absicht begnüge ich mich, nur einige Worte von ihm anzuführen, die uns einen allgemeinen Begriff von der Methode der Alten beym Gebrauch der Allegorie geben können. „Alle diejenigen, sagt dieser Vater, welche von göttlichen Dingen gehandelt haben, sowohl Griechen als Barbaren, haben die **Grundursachen** der Dinge versteckt, und die Wahrheit in Räthsel, in Zeichen, in Allegorien und Metaphern gehüllt, die eben so dunkel sind, als die Orakel . . . Selbst die Dichter, welche die Theologie von diesen Propheten (vielleicht von den egyptischen) gelernt hatten, tragen oft, dem geheimen und versteckten Sinn nach, (ἐν ὑπονοίαις) Philosophie vor." *)

Nach dieser allgemeinen Bemerkung komme ich zu besondern. Man hat sehr viel Geräusch in der Welt von der Meynung des **Pythagoras**, die Seelenwanderung betreffend, gemacht. Der buchstäbliche Sinn, den man dieser Meynung gegeben hat, ist fast der allgemein angenommene; und nur sehr wenige haben entdeckt, daß sie eine bloße Allegorie war; weil man nicht aufmerksam genug auf den Geist der ältesten Philosophie gewesen ist.

**Cölius Secundus Curio** ist einer von denen, welche das Geheimniß durchschauet haben. Er sagt: (Aranei p. 42. u. ff.) „Was die Meynung des **Pythagoras** betrift, so werde ich mich nie überreden können, daß dieser gelehrte Philosoph sich zu dem Grad von Ungereimtheit habe verleiten lassen, zu glauben, daß die Seelen der Menschen aus einem Körper in den andern

*) Seite 658. Edit. Pott.

dern übergehen. Es leidet keinen Zweifel, daß er nicht dadurch die Veränderlichkeit habe anzeigen wollen, der die Materie unterworfen ist, vermöge welcher sie beständig aus einer Form in die andere übergeht. Diese Metamorphose nannte der Philosoph eine **Wiedergeburt**, (Palingenesiam) oder eine Seelenwanderung; aber sie ist, seiner Meynung nach, nichts anders als die Wanderung des über die Materie ausgegossenen Geistes, der mit ihr in alle die verschiedene Gestalten übergeht, welche sie selbst annimmt.“ Diese unrichtig verstandene Seelenwanderung hat einige Ketzer veranlaßt, zu behaupten: daß die Seele **Adams** in Jesum übergegangen sey; und sie mißbrauchten hiezu einige Stellen der heil. Schrift, in welcher Jesus der zweyte **Adam** genannt, und eine gewisse Aehnlichkeit zwischen beyden behauptet wird. Durch einen ähnlichen Irrthum haben einige andere behauptet: daß die Seele des **Elias** in den Körper **Johannes des Täufers** übergegangen sey; und sie gründeten sich auf die Worte: **Johannes** sey im Geist und mit der Kraft des **Elias** gekommen. Sie begriffen nicht, daß hier von einer Aehnlichkeit des Eifers und des Muths dieser beyden großen Propheten die Rede ist. Aber freylich, wenn man einmal den Sinn einer simplen Redefigur verlassen, und dem buchstäblichen Sinn die Oberhand eingeräumt hat, in welche Ausschweifungen kann man alsdenn nicht verfallen? Ein Beweis hievon ist die abentheuerliche Lehre von der Brodtverwandlung, die ebenfalls ihren Ursprung dem Mißverstand einer zu weit getriebenen Allegorie zu verdanken hat. Wie abentheuerlich ist nicht die Verirrung, in die man dadurch gerathen, daß man jenen figürlichen Ausdruck des Apostels: daß **Melchisedec** ohne Vater, ohne Mutter und ohne Geschlecht gewesen, nach dem Buchstaben verstanden hat? Hat man nicht aus diesen Worten gefolgert,

Melchisedec sey nicht von dem Geschlecht Adams, wie die übrigen Menschen? Einige haben ihn zu einem himmlischen Menschen gemacht, der mit dem ewigen Sohn Gottes von gleichem Wesen sey; andre zu einem Engel, andere zum heiligen Geist, wieder andere zum Sohn Gottes selbst; und endlich noch andere zu einer Kraft, die selbst über den Sohn Gottes erhaben sey, und von welcher dieser seine Bestallung und sein ewiges Priesterthum erhalten habe. Ich schäme mich im Namen der Christen, wenn ich den Aberglauben bedenke, mit welchem sie jeden ihrer Einfälle zu einer wichtigen heiligen Sache, und daraus eben so viele Geheimnisse machen. Ja, ich wage endlich zu behaupten, daß jene Fabel von Simon dem Zauberer, der von Teufeln getragen in die Luft fliegt, und vom Petrus heruntergeworfen wird, nichts als eine bloße Allegorie über den Sieg ist, welchen Petrus über den Simon erhielt, als sie mit einander über die Einheit Gottes stritten, und als der Apostel, wie der Verfasser der Constitutt. Lib. 6. c. 8. sich ausdruckt: dem Ketzer den Mund stopfte. Diese prächtige Beschreibung soll nichts anders sagen, als daß das einfältige Evangelium, welches die Einheit Gottes behauptet, über die schwülstige Philosophie des Simon, die mehrere Personen in einem Gott annahm, die Oberhand behielt.

Doch ich gehe weiter. Ein anderer berühmter Lehrsatz des Alterthums war der, von dem Vorherseyn der Seelen. Nun erklärte einer jene Worte Mosis: die Kinder Gottes verheyratheten sich mit den Töchtern der Menschen; er sahe diese Stelle als eine Allegorie an, und erklärte sie von den Seelen, die sich gern mit menschlichen Körpern zu vereinigen wünschen. Aber weil er sich hierüber theologisch ausdrückte,

und die Kinder Gottes Engel nannte, (die 70 Dolmetscher nennen sie wirklich so) so täuschte dieser Ausdruck die meisten platonischen Kirchenväter, und sie verstanden dies buchstäblich. Hieraus entstand die eben so ungereimte als allgemein angenommene Meynung, daß die Engel mit Weibern Umgang gehabt, und daß aus diesen abentheuerlichen Ehen die Riesen entstanden wären. Origenes entdeckt uns das ganze Geheimniß dieser allegorischen Heyrath in seinem fünften Buch gegen den Celsus. Er sagt: „Ein gewisser Schriftsteller (er meynt den Philo, de Gigant) hat diese Stelle des Moses auf die in Körpern sich befindende Seelen gezogen, die er metaphorisch Töchter der Menschen nennt." Vielleicht ist selbst den übrigen Kirchenvätern dieser mystische Sinn nicht unbekannt gewesen; aber sie folgten ihrer Art zu philosophiren, nach der sie sich immer so ausdrückten, daß die Allegorie gar nicht durchschien, um eben den Sachen, die sie vortrugen, ein desto geheimnißvolleres Ansehen zu geben. Sie setzten immer voraus, daß Köpfe vom ersten Rang, für die sie schrieben, das Geheimniß wüßten, und in Absicht des Volks war es eben ihre Absicht, es zu verbergen.

Wer weiß nun bey solchen Beyspielen, ob sie sich nicht Mühe gegeben haben, allem dem was sie über den Logos sagen, den Anschein eines wirklichen und buchstäblichen Lehrsatzes zu geben, und ob sie nicht das Geheimniß der Allegorie ausdrücklich versteckt haben, um ihm durch dieses majestätische Gewand, bey dem Volk, das das Wunderbare liebt, desto mehr Bewundrung und Ehrfurcht zu verschaffen. Die häufigen Distinktionen, die Origens zwischen dem idealischen und dem sinnlichen Logos, zwischen der Betrachtung und dem Glauben, zwischen dem Logos-Gott, der der Gegenstand seraphischer Geister ist, und zwischen dem

isch gewordenen und gekreuzigten Logos, der
Gegenstand gemeiner Geister ist, macht; diese Di-
tionen, und einige andere derselbigen Art erlauben
kaum daran zu zweifeln. Ja man muß hierin
dadurch sehr bestärkt werden, wenn man überlegt
**Origenes** (vbi supra) in folgender Stelle sagt:
ter dem zweyten Gott (δευτερος θεος) verstehen wir
ts anders, als eine Kraft (Tugend) die alle andern
fte unter sich begreift, nichts als eine **Vernunft**
os) die alle andere Vernuuft in sich faßt; und diese
nunft, sagen wir, hat sich ganz besonders mit der
le Jesu Christo vereinigt, weil diese allein im
nde ist den **Logos selbst**, die **Weisheit selbst**,
**Gerechtigkeit selbst** (αυτολογου, αυτοσοφιας) in sich
unehmen." Anderwärts sagt er: der **Logos** habe
mit der Seele Jesu Christi schon vor der Mensch-
ung vereinigt, weil diese Seele es verdient habe,
ihm vereinigt zu werden. (ibid. Lib. 4.) Und so
diese **Seele** oder **dieser Logos** (denn er bedient
beyder Worte ohne Unterschied) aus Liebe zu uns
die Erde gekommen, um sich dem Schicksal der Sterb-
n zu unterziehen. Diese Seele (Comment. in Ioan.
i. 20.), die sich vorher in Gott, in ihrer Vollkom-
heit und in ihrer Fülle befunden, sey von Gott in
Leib der **Maria** gesendet worden, um daselbst ei-
Körper anzunehmen; die übrigen Seelen hingegen,
nicht so vollkommen wären, hätten auch nicht die-
se Ehre gehabt. Wenn man nun das hinzusetzt,
er im ersten und zweyten **Tomus** über das nemli-
Evangelium behauptet: „daß blos der **hervorge-
chte Logos** — der nach ihm nichts anders
die Seele Jesu Christi seyn kann — nicht aber
**Logos-Gott, Mensch geworden** sey," so ist es
nicht zweifelhaft, daß er mit dieser **geschickten, her-
ekommenen**, und **Menschgewordenen Seele**
eben

eben das sagen wolle, was er selbst und andere sagen, wenn sie von einem **geschickten, herabgekommenen und Menschgewordenen Logos** reden. Und was wird denn endlich jene **Vernunft** seyn, die sie verdiente, und die sich mit ihr vereinigte? Diese kann, wenn man den Schleyer der Allegorie wegnimmt, nichts anders seyn, als jene hohe Betrachtung, der sich die Seele Christi durch ihren vorhergegangenen Gehorsam fähig gemacht hatte; oder jener Grad von prophetischem Talent und jener Geist, mit dem sie Gott ohne Maas beehrt hatte, und der sie der göttlichen Natur theilhaftig machte; oder endlich nichts als das Geschäft des **Logos** selbst, oder des **Dolmetschers Gottes**, dessen ihn Gott, als den vollkommensten und edelsten unter den Geistern, die er zur Offenbarung seines Willens bestimmt hatte, würdig hielt. „**Celsus**, sagt er: (ibid. Lib. 7.) will nicht zugeben, daß der welcher gestorben ist, auch der zweyten Ehre nächst dem höchsten Gott würdig sey; sowohl wegen der Tugenden, die er sich im Himmel, als wegen derjenigen, die er sich auf der Erde erworben hat.“ Wenn er also, wie man sieht, voraussetzt, daß Jesus Christus etwas im Himmel verdient habe, ehe er etwas zu verdienen auf die Erde kam; so ist er folglich weit entfernt, ihn für den höchsten Gott zu halten.

Wenn also **Origenes** von dem **Logos** sagt: **er war in Gott, er ist von Gott gekommen, er ist Fleisch geworden**, und wenn er dasselbige von der Seele Jesu Christi sagt; so geräth man durch diese Gleichheit der Prädikate, nicht ohne Grund in die Versuchung, zu vermuthen: daß der Logos nichts anders ist, als die Seele Jesu Christi, über die man allegorisch philosophirte. Dies erhellt noch zum Theil aus der Hypothese der **Arianer**, welche glaubten, der Logos vertrete bey Jesu Christo die Stelle der Seele, und folg-

folglich unter dem **Logos** nichts anders, als die vor der Welt geschaffene Seele Christi verstanden; eine Hypothese, die Joh. **Turner** in unsern Tagen wieder erneuert und ihr eine neue Wendung gegeben hat. Denn er behauptet: „der **Logos** sey nichts anders, als die zwar wirklich geschaffene, aber von Ewigkeit her mit der Substanz Gottes vereinigte, und vermöge dieser Vereinigung an allen ihren Vollkommenheiten theilnehmende Seele Jesu Christi. (Disc. touchant le Messie. Ep. dedic. p. 154.)

Dieselbige Wahrheit läßt sich auch aus dem Gebrauch abnehmen, den man von einigen Stellen der Schrift gemacht hat, z. E. von diesen: **ich bin gekommen vom Vater; verkläre mich Vater mit der Klarheit die ich bey dir hatte u. s. w. ob er gleich in göttlicher Gestalt war u. s. w.** Unsere Gottesgelehrten erklären sie von dem Vorherseyn des **Logos**; hingegen **Origenes** und D. **Rust** (in seinem Buch, das den Titel führt: Origene et ses principales Opinions) erklären sie von dem Vorherseyn der Seele Jesu Christi. Woher diese Verwirrung der Begriffe? Der Grund davon ist sehr leicht anzugeben. Die erste Erklärung ist die geheimnißvolle und allegorische; die letzte die buchstäbliche. Aus alle dem läßt sich schliessen: daß die Kirchenväter über die präexistirende Seele Jesu Christi, die unsere Natur liebt, und zu unserm Heil Fleisch wird, allegorisirt; und daß sie diese in ihrem allegorischen Styl, den **Logos**, oder den **Sohn Gottes** genannt haben. Und folglich begehen diejenigen, welche diese zweyte Allegorie buchstäblich erklären, und sie von einer göttlichen Person verstehen, die sich mit unserm Fleisch vereinigt, einen nicht weniger lächerlichen Fehler, als die welche über den Buchstaben der ersten Allegorie stolpern, und wirklich glauben, daß

die Engel sich mit sterblichen Weibern vermischt haben. Die Stelle der ersten Hypothese: **die Kinder Gottes sahen nach den Töchtern der Menschen**, ist gewiß eben so viel werth, als die Stelle der zweyten: **ich habe dich vor der Morgenröthe gezeugt.**

Dieses Vorherseyn der Seelen, und besonders der Seele Jesu Christi ist eine sehr alte Meynung der Kirche. Man findet sie sehr deutlich in dem zweyten Brief, den man dem **Clemens von Rom** beylegt (Kap. 9.) Hier sind seine Worte: „Gleichwie ihr im Fleisch berufen seyd, so werdet ihr auch im Fleisch wieder kommen. Jesus Christus, unser Herr, der uns errettet „hat, ist — da er der erste Geist war (ων μεν το πρωτον „πνευμα) Fleisch geworden, und hat uns also berufen. „Eben so werden auch wir in diesem Fleisch unsern „Lohn empfangen." Diese Stelle *) setzt das Vorherseyn

*) Die Worte: ων το πρωτον πνευμα, habe ich so übersetzen müssen, wie sie der Verf. verstanden hat: da er der erste Geist war; aber eben so gut kann man sie übersetzen: da er vorher Geist war. Der lateinische Uebersetzer, und die Herren Semler und Rößler haben diese letzte Erklärung vorgezogen; und der Beweisschluß des Clemens: Nicht blos unser Geist, sondern auch unser Fleisch wird an der Seligkeit Theil nehmen, weil Christus erst Fleisch geworden ist, da er vorher Geist war, um uns so (d. i. im Fleisch) zu berufen; fodert die Bestimmung, daß er gerade der erste Geist sey, nicht nothwendig, sondern blos die, daß er vorher Geist ohne Körper gewesen sey. το πρωτον ist alsdenn so viel als προτερον. Und dann folgt freylich aus dieser Stelle nicht: daß der Verfasser dieses Buchs die Präexistenz der menschlichen Seelen so gut geglaubt habe, als die Präexistenz des Geistes Christi. Daß sich aber aus diesem bloßen Prädikat: er war vorher ein Geist, die Gottheit Christi nicht beweisen lasse, wie z. E. D. Bull wollte, fällt von selbst in die Augen.

seyn unserer Seelen eben so gut voraus, als das Vorhersehn der Seele Jesu Christi; denn er vergleicht unsern im Fleisch existirenden Geist mit jenem ersten Geist, der uns zu berufen, Fleisch geworden ist. Er nennt Jesum Christum den ersten unter allen Geistern, sowohl unter den Seelen als unter den Engeln, weil Gott, wie Lactanz (Instit. lib. 4 c. 6.) sagt, ihn zuerst zeugte, kurz vorher ehe er die Schöpfung der Welt unternahm, und sich nachher seiner bediente um die übrigen Geister zu erschaffen. Lactanz (ibid. c. 12.) sagt uns auch noch: daß jener heil. Geist vom Himmel gekommen, und sich den Leib einer Jungfrau, um sich in ihn zu senken, gewählt habe; und um die Vergleichung, in die er ihn mit allen in Körper versenkten Geistern setzt, noch weiter zu treiben, beweißt er, daß er sich blos durch seinen Gehorsam und durch seine Tugend der erhaltenen Belohnung würdig gemacht habe. (ibid. c. 14.) Seine Worte sind sehr merkwürdig: „Gott, sagt er, hat seinen Sohn an die Menschen geschickt. — Dieser bewies seine Ergebenheit dadurch, daß er lehrte: es sey nur ein Gott, und dieser allein verdiene Anbetung. Niemals nannte er sich selbst Gott, weil er seine Treue würde verletzt haben, wenn er, der gesandt war, die Götter zu vertilgen und einen zu behaupten, außer dem einen, noch einen andern eingeführt hätte. Dies würde nicht heißen, einen Gott predigen, nicht die Sache desjenigen betreiben, der ihn sendete, sondern seine eigene; das würde heißen, sich von dem Gott trennen, den zu verherrlichen er in die Welt gekommen war. Dadurch also daß er sich nichts anmaßte, dadurch daß er so treu war in der Bemühung, den Auftrag deßen auszurichten, der ihn sendete, hat er die Würde eines ewigen Priesters, die Ehre eines höchsten Königs, die Macht eines Richters, und den Namen eines Gottes erhalten." Die Worte dieses Kirchenlehrers sind, um es

beyläufig zu sagen, eine schöne Umschreibung der Worte des Apostels Paulus Philipp. 2, 6. ff. **Ob er gleich in göttlicher Gestalt war, so maßte er sich doch nicht an u. s. w. darum hat ihn auch Gott über alles erhöht, und ihm einen Namen gegeben, der über alle Namen ist.**"

Man erinnere sich hierbey noch an eine andere Distinktion, die ich schon *) angeführt habe; und in der die Spuren der alten Allegorie sehr sichtbar sind. Die Väter unterscheiden eine doppelte Zeugung des **Logos**, eine ewige und **innerliche**, und eine **äußerliche**, die mit der Welt angefangen habe; diese letztere nennen sie allein im eigentlichen Verstande Zeugung. **D. Bull** gesteht diese Distinktion ein; nur behauptet er, aber ohne Grund, daß die letztere die **uneigentliche** sey. Doch ich will ihm das zugeben; es ist mir zu meiner jetzigen Absicht vollkommen einerley. Denn es bleibt doch immer wahr, daß man über eine dieser Zeugungen des **Logos**, es mag seyn welche es wolle, allegorisirt hat. Das ist alles, was ich jetzt brauche. Man sage immerhin: Die Väter reden von einer **eigentlichen** und buchstäblich zu verstehenden Zeugung des **Logos**. Ich antworte: Ganz recht, aber das ist gerade, was ich ihren **gröbern Platonismus** nenne, und dieser hat sie eben verführt, so ungereimt zu philosophiren. Aber ihr gesteht selbst, daß dieselbigen Väter von einer andern **uneigentlichen und allegorischen Zeugung des Logos** reden; und das nenne ich ihren **feinen Platonismus**; dies sind die schönen Ueberbleibsel jener beßern Philosophie, wodurch sich sie verrathen, und die Ungereimtheit des andern Theils ihres Systems, der ihre Erfindung ist, aufgedeckt wird.

Und

*) Seite 116. ff.

Und, würde ich hinzusetzen, man muß in der That den Plato wenig kennen, wenn man glauben kann, er sey im Stande gewesen, eine so grobe Philosophie zu lehren, — es müßte denn blos geschehen seyn, um das Volk zu täuschen, — eine so grobe Philosophie: daß Gott von Ewigkeit her nothwendiger weise einen Sohn, einen zweyten Gott, habe zeugen müßen, den er aus sich selbst mit einer eigenen Persönlichkeit, die ihn vom Vater unterscheidet, hervorgebracht; und daß er sich nachher desselbigen als eines Dieners bey der Weltschöpfung bedient habe. Aber, daß Gott aus freyer Bewegung den Entschluß gefaßt, die Welt zu schaffen, daß er sie wirklich durch sein kräftiges Wort geschaffen habe; daß dieses Wort in einem allegorischen Sinn sein Sohn sey, weil es aus dem göttlichen Verstand ausgeflossen ist; daß es in einem allegorischen Sinn der Schöpfer der Welt sey, weil es das Mittel und das Werkzeug ist, das die Weisheit gebrauchte, um allen Dingen Leben und Daseyn zu geben; hierinn erkenne ich den buchstäblichen Sinn Mosis, der sagt: **Gott sprach und die Geschöpfe gehorchten**; hierinn erkenne ich die **Allegorie des Plato**, der daßelbige, was Moses, sagt, nur in der Sprache der Religion, in der er geboren war; hierinn erkenne ich endlich die gute Philosophie des **Clemens von Alexandrien**, der mir versichert: der **Logos** des Vaters ist nicht der **gezeugte**; *) sondern jene höchste Güte, jene tiefe Weisheit, jene unendliche Macht, welche aus dem Werk der Schöpfung hervorleuchtet. Das heißt den **Plato** verstehen; und wir haben dafür einen berühmten **Pla**-

 to-

*) Es ist dies die S. 62. schon angeführte Stelle des Clemens. Der Verfasser versteht den Ausdruck: ου προφορικος, hier wie dort.

toniker zum Gewährsmann; ich meyne den **Cölius Rhodiginus**. (Lect. antiq. lib. 9. c. 12.) Dieser große Mann macht die scharfsinnige Bemerkung: **Man wird nie ein guter Platoniker seyn, wenn man vergißt, daß Plato allegorisch zu verstehen ist.**

Die wahren Platoniker entdecken uns den Ursprung dieser allegorischen Philosophie, wie z. E. der Verfasser der Recognitionum, wenn er (lib. 1. c. 24.) sagt: „Aus dem ersten Willen ist ein zweyter Wille entstanden, und aus diesem die Welt." Das heißt: aus dem ersten **Willen**, der ewig und innerlich gezeugt ist, ist bey dem Anfang aller Dinge ein **zweyter Wille** hervorgegangen, der äußerlich gezeugt ist, ein ausdrücklicher Befehl, welcher sprach, und alle Dinge wurden. Und dieser **zweyte Wille** ist metaphorisch der **Sohn**, weil sein **Hervorgehn** aus Gott selbst, und aus der Unsichtbarkeit, die seiner Natur eigen ist, eine Art von Zeugung ist, die sein Bild hervorbringt. Denn jede Offenbahrung ist das Bild Gottes. **Irenäus** ist auch noch einer von den guten Platonikern, welche allegorisirt haben. An mehrern Stellen seiner Schrift gegen die Ketzereyen behauptet er: Gott habe zur Schöpfung der Welt nichts nöthig gehabt, als seine zwey Hände. Es ist nicht schwer, seinen Sinn zu durchschauen. Da die Ketzer behaupteten, daß alles durch Engel gemacht sey, und daß diese Geister die Welt geschaffen hätten; so behauptet **Irenäus**, als Gegenfüßler dieser Lehre, gerade das entgegengesetzte Extremum, nemlich: Gott habe keinen Engel nöthig gehabt, er habe zur Hervorbringung der Dinge sich blos seiner zwey Hände, seines **Wortes** und seines **Geistes**, bedient. Nicht als hätte er unter diesen zwey Kräften zwey **Personen** verstanden; sondern er stellte sie als Personen vor, um sie den **Aeonen**, oder den Engeln der **Gnostiker** entgegen zu stel-

stellen, die man als Personen betrachtete. Im Grunde aber hat er nichts anders sagen wollen, als: daß Gott nichts als sich selbst nöthig habe (wie er sich hierüber Buch. 1. Kap. 19. erklärt) und keinesweges einer von ihm verschiedenen Kraft, die eine von der seinigen getrennte Persönlichkeit besitze; und dieser Gott, sagt er, ist der Vater unsers Herrn Jesu Christi. Was wollen die Worte, daß Gott nichts als sich selbst nöthig gehabt habe, anders sagen, als daß er blos seines Befehls und seiner eigenen Kraft nöthig gehabt habe, um das zu bewürken was er wollte. Folglich sind dieser Befehl und dieser Kraft nicht zwey von der seinigen getrennte und verschiedene Personen, (dies war die eigentliche Meynung der Ketzer), sondern zwey Kräfte, der er sich wie seiner zwey Hände bediente. Man müßte sich die Augen ausreißen, wenn man hier die Allegorie verkennen wollte. Es ist eine sehr gewöhnliche Figur der Rede, daß man den Namen, die Eigenschaften, ja selbst die Persönlichkeit einer Sache, die aufhört, oder die man verwirft, derjenigen beylegt, die in ihre Stelle tritt, gesetzt daß sie auch ganz verschiedener Natur ist. Gott verwirft die Opfer, und legt dem ihm geleisteten Gehorsam dem Namen des Opfers bey. „Es „ist nichts natürlicher, (sagt Allix in seiner handschriftlichen Abhandlung über die Genugthuung) als daß man „einer Sache, die den Platz einer andern annimmt, die „alle Vortheile der vorigen gewährt, den Namen der „Sache giebt, an deren Stelle sie gesetzt wird. Dieser „Methode folgt Paulus in seinem Brief an die Hebräer. „Wenn er den Gehorsam Jesu Christi ein Opfer „nennt, so thut er es, um sich nach den Begriffen „zu richten, die während des A. T. herrschten, „wo die vorzüglichsten Erweise der Frömmigkeit in „Opfern bestanden. Von jenen ehemaligen Opfern macht er eine Anwendung auf den Tod

„Christi, ohne ein Geheimniß dabey im Sinn zu ha-
„ben.“

Ich verbinde damit die Bemerkung: daß wenn Jesus von dem heil. Geist spricht, der die Wahrheit durch seine Eingebungen so lehren sollte, wie er sie selbst mit lebendiger Stimme gelehrt hatte; so spricht er von ihm, wie von einem Lehrer und von einer Person, blos weil er die Abwesenheit eines Lehrers ersetzen und die Stelle einer Person vertreten sollte. Da nun die **Gnostiker** immer von **Engeln** sprachen, die die Welt geschaffen, und das jüdische Volk regiert hatten, von **Ausflüßen**, und von **Zeugungen** des höchsten Wesens; so antwortet **Irenäus**: die wahren **Engel**, welche die Welt geschaffen und die Propheten unterrichtet haben, sind das **Wort** Gottes und sein **Geist**; dieses **Wort** und dieser **Geist**, sind seine wahren **Ausflüße**; und so macht er eine Offenbahrungs- und Mittheilungsart Gottes, zu Gehülfen bey der Schöpfung und zu Dienern bey der Regierung der Welt; er macht aus jenen Kräften eben so viele **Personen** der Gottheit, weil er sie an die Stelle der **Personen** setzt, die er verwirft.

In derselbigen Methode sind des **Theophilus von Antiochien** Erklärungen blos allegorische. Ueber die ersten Worte des Evangeliums Johannis allegorisirt er so: „Der **Anfang**, sagt er, ist Gott; das
„**Wort** ist der Sohn Gottes Jesus Christus, von dem
„die Stimme des Vaters im Psalm sagt: mein Herz
„hat ein gutes Wort hervorgebracht d. h. **Christum**,
„durch den alle Dinge gemacht sind. Und ohne ihm
„ist **Nichts gemacht, das Nichts**, d. h. der Gö-
„tze, der, wie der Apostel sagt, nichts in der Welt ist.“
Es erhellt theils aus der Methode des Verfaßers, daß

es bey ihm Absicht ist, die Evangelien allegorisch zu erklären; theils besonders aus der allegorischen Erklärung, die er von dem Ausdruck: **Anfang**, und von dem **Nichts** macht, daß auch das, was er vom **Wort** sagt, Allegorie ist. Das Wort, sagt er, ist der Sohn Gottes, das heißt, der **Christus** durch den alle Dinge gemacht sind. Heißt das nicht sagen: **Christus**, der Mensch, den Gott gesalbt hat, und der der **Sohn** und das **Wort** ist, ist derjenige, durch deßen Kraft alles gemacht ist unter dem Evangelium? denn der **Götze** selbst, der ohne ihn gemacht war, ist nun zerstöhrt, und die Welt umgeschaffen. Laßt es uns ehrlich gestehen, daß **Christus** der **Logos** nur vermöge eines allegorischen Sinnes ist, der ihn als ein **zweytes Wort** betrachtet, in sofern er in Beziehung auf die geistliche Welt das ist, was der **Logos-Gott** in Beziehung auf die sinnliche Welt war.

Diese allegorische Erklärung des **Logos** beym Johannes, scheint auch zur Zeit des **Hippolytus** (Homil. de Deo trino et vno contra Noetum) nicht unbekannt gewesen zu seyn. Denn er macht sich selbst einen Einwurf, der beweiset, daß man ihn gegen die Platoniker urgirte. „Vielleicht, sagt dieser Kirchenvater, macht mir jemand den Vorwurf: „Ihr macht eine Neuerung, wenn ihr den **Logos**, **Sohn** nennet. Johannes spricht zwar wirklich von einem **Logos**, aber er versteht ihn anders und **allegorisch**.“ Hippolytus verwirft diese Erklärung nicht gänzlich; denn er antwortet: der **Logos** ist freylich anfangs nur deswegen **Sohn** genennt worden, weil er dereinst geboren und **Sohn** werden sollte; denn der Logos an und vor sich selbst, und ohne Fleisch, ist kein **vollkommner Sohn**.“ Das heißt, nach ihm, nichts anders, als, das **Wort** (der Logos) war nichts anders als eine bloße göttliche

Diese Stelle beweist, wie eitel die Bemühung des D. Bull (Judic. Eccles. c. 2.) ist, wenn er zeigen will, daß die vier Arten von **Sohnschaft**, welche die **Socinianer**, um die Bedeutung des Ausdrucks: **Sohn Gottes**, vollständig zu machen, anführten, nicht hinreichend seyn. Der sich immer gleiche Sprachgebrauch des N. T. zernichtet sein Vorgeben; indem der Ausdruck: **Sohn Gottes**, niemals auf eine **ewige Zeugung** gedeutet werden kann. Diese Stelle beweist ferner auch, daß der Ausdruck **Logos** blos auf jene göttliche Kraft, welche die heilige Jungfrau überschattete, und auf jene Ausgiessung des heiligen Geistes gezogen werden könne, welche Jesum zum Amt des **Meßias** einweyhete. Und diese göttliche Kraft kann nur **allegorisch** ein **Sohn** heissen, in so fern sie eine göttlicher **Ausfluß** ist, und in so fern jeder **Ausfluß** uneigentlich und bildlich eine **Zeugung** ist. D. Bull mag immerhin mit den **Mahomedanern** den Einwurf machen: „daß darinn, daß **Christus** von einer Jungfrau geboren, und gen Himmel gefahren ist, nichts liege, was ihn vom ersten Menschen, der durch die Hand Gottes gebildet wurde, oder vom **Enoch** unterscheide, der auch in den Himmel erhoben wurde." Ich antworte ihm mit dem **Bartholomäus von Edeßa**: (Confut. Agaren) „Elendes Urtheil! Wenn **Adam** deswegen mit Jesu Christo in gleichem Paare gehen kann, weil jener, so wie dieser, durch Gottes eigene Hand, ohne die Mitwürkung eines Menschen, gebildet ist; so wird daraus folgen, daß der erste Esel und der erste Hund ebenfalls mit **Adam** und mit **Christo** verglichen werden können, und daß sie von keiner minder vortreflichen Natur sind, weil sie eben so gut, wie Adam und Christus unmittelbar geschaffen sind." Dieser Schriftsteller giebt uns zu verstehen, daß das, was Adam von den übrigen Thieren, oder Jesum von Adam

selbst unterscheidet, nicht sowohl ihre wundervolle Geburt, die sich gänzlich gleich ist, als vielmehr die vorzüglichen Gaben sind, der sie mehrere oder wenigere durch jene ausserordentliche Geburt erhalten haben. Und diese Stuffen der Vorzüglichkeit werden durch den **Hauch Gottes** in die Nase des Adam, und durch die **Wirkung des heiligen Geistes** bey der Empfängniß Jesu Christi ausgedruckt. **Jener göttliche Hauch** erhob den **Adam** über die übrigen Thiere, und dieser **heilige Geist**, der ohnstreitig etwas höheres als jener Hauch ist, erhob Jesum Christum über den ersten Menschen, und machte ihn auf eine vorzüglichere und eigentlichere Art zum **Sohn Gottes**. Und eben so muß man über die Erhöhung Jesu Christi urtheilen und zeigen, daß sie ihn nicht wegen des bloßen Wunders der Erhebung in den Himmel, sondern wegen der höchsten Macht, die ihm damals zugleich mit ertheilt wurde, unendlich weit über den Henoch erhebt.

Und was soll ich vom Origenes sagen? Ich müßte ihn ganz abschreiben. Man lese nur seinen ersten Tom über den **Johannes**. Er streitet darin heftig gegen die **Valentinianer**, und zeigt ihnen: 1) daß, weil sie alle übrige Namen, die dem Heiland beygelegt werden, z. E. das **Leben**, die **Wahrheit**, das **Licht** u. s. w. **anagogisch** und **allegorisch** (dies sind seine eigenen Worte) erklärten; so sey es vernünftig, daß sie bey der Erklärung des Namens: **Logos**, derselbigen Methode folgten, und auch ihm einen allegorischen und bildlichen Sinn gäben. „Es ist nicht vernünftig, (sagt er,) daß man den Ausdruck: **Logos**, nicht metaphorisch erklären will, unterdeß daß man doch den „andern Ausdruck: **das Licht der Welt**, allegorisch „erklärt — — Da nun Jesus **das Licht** heißt, wegen seiner Wirkung oder seines Geschäftes, welches in „der

„der Erleuchtung der Welt besteht; so folgt, daß er „auch der **Logos** heisse, seines Geschäfts wegen, wel„ches darinn besteht, daß er uns von unsern Vorur„theilen und Thorheiten heilet, um uns zu einem der „Wahrheit und der Vernunft gemäßen Wandel ge„schickt zu machen." Es kann nichts richtiger seyn, als diese Bemerkung des **Origenes**. Die Schreibart des Johannes ist ganz morgenländisch; sie ist mit harten Metaphern, mit hyperbolischen Ausdrücken, mit in ihrer Art einzigen Redensarten angefüllt; aber man kann sich doch unmöglich durch sie täuschen lassen, wenn man nur von Vorurtheilen frey ist; das heißt, es wird niemand, der den Kopf nicht von jenem vernunftwidrigen Platonismus voll hat, in dem Ausdruck: **Logos**, ein größer Geheimniß suchen, als in jenen: **Licht**, **Weg**, **Leben** und **Wahrheit**; Benennungen, die dieser Evangelist Jesu Christo eben sowohl beylegt, als die erste. — Und in der That, wenn dieser göttliche Herr das **Licht** und die **Wahrheit** ist, weil er eine Lehre verkündigt, die unsere Finsterniß und unsere Irrthümer zerstreut; wenn er der **Weg** und das **Leben** ist, weil er uns den Weg zu der höchsten Unsterblichkeit eröfnet; warum wollen wir nicht eben so über den Ausdruck **Logos** urtheilen? Warum wollen wir nicht sagen, daß Jesus deswegen so heisse: weil er vorzugsweise der Ueberbringer des göttlichen Worts, und der Ausleger seiner ächtesten Wahrheiten ist?

2) Bemüht sich **Origenes**, den **Valentinianern** zwey Stellen aus dem 45. und 33. Psalm zu benehmen, der sie sich bedienten, um zu beweisen, daß der Ausdruck: **Logos**, eine **Hervorbringung** im eigentlichsten Verstand bedeute. Er behauptet dagegen: daß die Worte: **Mein Herz dichtet ein fein Lied**, keine solche Hervorbringung, keine eigentliche und buch-

stäb-

ständliche Zeugung, sondern eine **metaphorische** anzeigen; und zwar aus dem Grunde: weil der Ausdruck **Herz**, in dieser Stelle figürlich stehe, so müsse es der Ausdruck **Logos**, nicht weniger seyn. Und damit man noch deutlicher sehe, wie weit **Origenes** die Uneigentlichkeit dieses Ausdrucks treibt, so will ich seine Erklärung der zweyten Stelle aus den Psalmen anführen, die die ganze Sache gründlich aufklärt, und jede Gelegenheit zur Ausflucht benimmt. „Die **Valentinianer**, sagt er, glauben, daß die Worte: die Himmel sind durchs Wort des Herrn und den Geist seines Mundes geschaffen, auf den Heiland und auf den heiligen Geist gehen; obgleich gewiß ist, daß man ihnen auch diesen Sinn geben kann: die Himmel sind durch die göttliche Vernunft und Weisheit gemacht, so wie wir von einem Hause sagen: es ist durch die Wissenschaft, die in der Kunst, Häuser zu bauen, besteht, gebaut." Ich überlasse dem Leser zu beurtheilen, ob ein Unitarier die Idee von einer **Person** mehr aus unsern Gedanken entfernen kann? Wenn folglich derselbige Origenes anderswo so über den **Logos** philosophirt, als hielt' er ihn selbst für eine Person; so kommt dies daher, weil er davon nach den Grundsätzen der griechischen Philosophie spricht. Denn da **Origenes**, wie **Porphyrius** mit Grund anmerkt, beständig die Schriften der **Platoniker** und **Pythagoräer** las, und da er in denselben die allegorische Art gelernt hatte, wie diese Philosophie die Geheimnisse der **Griechen** erklärte; so bediente er sich derselben auch bey der Auslegung der heiligen Schrift. (apud Euseb. Lib. 6 c. 19) Man sehe auch Bibliot. Univers. Tom 6. p. 50. Und nicht blos dieser erklärte Feind der christlichen Religion fällt dieses Urtheil über den **Origenes**; sondern selbst **Huet** verfährt nicht viel günstiger mit ihm. Origenian. lib. 2. c. 2. **Origenes**, sagt er, war einer der größten Bewunderer

rer des Plato; und dies gieng so weit, daß er, anstatt die Lehrsätze des Plato den christlichen anzupassen, vielmehr den Platonismus zur Regel des Christenthums machte. Kurz nachher setzt er hinzu: Origenes sey zu dieser Uebertreibung durch das Beyspiel seines Lehrers, des **Clemens von Alexandrien**, verleitet worden, der die Gewohnheit gehabt, die Religion Jesu durch die Schminke der Akademie zu verschönern.

Kann man noch glauben, **Justinus** habe nicht nach den Grundsätzen dieser allegorischen Philosophie geurtheilt, wenn er in seiner zweyten Apologie die Vernunft, die im Menschen ist, einen Theil, einen Saamen (μερος και σπερμα) des **göttlichen Logos** nennt. Der **göttliche Logos** ist nach ihm nichts anders, als jene allgemeine Vernunft, jene Quelle und Fülle der Weisheit, die in dem Verstand Gottes wohnt, und wovon die unsrige ein Ausfluß und ein Theil ist. Ist denn unsere Vernunft eine vom Menschen verschiedene Vernunft? Wie kann man sich aber vorstellen, daß dieser Kirchenvater habe sagen wollen: die göttliche Vernunft sey eine von Gott verschiedene **Person**? Ich kann in einem sehr richtigen Sinn, ohne deswegen aus meiner Vernunft eine von mir verschiedene Person zu zu machen, sagen: meine Vernunft hat mir dies eingegeben, ich habe meine Vernunft zu Rathe gezogen; und von Gott sollte man nicht sagen können: er hat sich seiner Vernunft zur Schöpfung der Welt bedient; seine Vernunft ist sein Rathgeber und sein Diener gewesen, ohne aus seiner Vernunft eine zweyte Person zu machen? Nein, meine Vernunft kann nur vermöge einer Allegorie zu einer **Person** gemacht werden; und also kann das auch die Vernunft Gottes auf keine andere Art. Es kann sogar seyn, daß **Justin** seine Allegorie noch weiter getrieben, und daß er unter jener allgemei-

gemeinen Vernunft oder Saamen das Evangelium verstanden habe, welches nicht blos ein Theil jenes Saamens ist, wie die Vorschriften der Vernunft, welche die Philosophen erleuchteten; sondern welches die Fülle jenes unvergänglichen Saamens selbst ist, das die Herzen wiedergebiert.

Ich will noch ein Beyspiel von dieser allegorischen Methode in der Erklärung der heiligen Schrift anführen. Als Cyprian die berühmte Stelle 1 Joh. 5, 7. von den drey Zeugen auf Erden, dem Geist, dem Wasser und dem Blut erklärte; so sprach er von ihnen, wie vom Vater, vom Sohn und vom heil. Geist; und das sind nachher die drey Zeugen im Himmel geworden, die man heutiges Tages in unsern Bibeln findet, die aber zur Zeit dieses Kirchenvaters noch nicht darin waren. Einige, wie z. E. Fulgentius, vermischten das Räsonnement des Cyprianus mit dem Text der Bibel, und zweifelten nun weiter nicht daran, daß dieser heilige Märtyrer nicht buchstäblich und als Worte der Schrift angeführt habe, was er doch nur allegorisch gesagt hatte. Sie übersahen es, daß das, was er vom Vater, vom Sohn und vom heil. Geist behauptet, ein mystischer Sinn war, den er den drey Zeugen auf Erden beygelegt hatte, als wenn der Geist der Vater, das Blut der Sohn, und das Wasser der heil. Geist wäre. Aber Facundus hat sich nicht hintergehen lassen. Denn er sagt: (Defens. Trinit. Capit. Lib. 1. c. 3) „Cyprian will, man soll das, was Johannes vom Geist, vom Wasser und Blut sagt, vom Vater, Sohn und heil. Geist verstehen." *) Dies

*) Es ist heutiges Tages nicht mehr nöthig, dieses Urtheil, sowohl über die Unächtheit, als über die Entstehungsart

Dies kann nur eine allegorische Erklärung seyn. Und dieser Allegorie ist Augustinus (contr. Marin. Lib. 3. c. 12.) gefolgt, der ausdrücklich sagt: „der **Geist**, das **Wasser** und das **Blut** sind das **Sakrament** des **Vaters**, des **Sohns** und des **heil. Geistes**.“ Was heißt Sakrament anders, als Geheimniß, Allegorie? Und wer ist nun Bürge dafür, daß die Kirchenväter, die die Allegorie über jene drey Zeugen dazu gebraucht haben, um darin die Dreyeinigkeit zu finden, sie nicht auch beym **Logos** des **Johanes** angewendet haben, um darin ihre Lieblingslehre, nemlich **den zweyten Gott des Plato**, zu finden? Haben sie jene Worte gemißbraucht: **Mein Herz dichtet ein fein Lied, und ich habe dich aus meinem Schoos gezeugt vor der Morgenröthe**; wie kann ich sicher seyn, daß sie mich nicht auch täuschen, oder daß ihre Liebe zum Plato sie nicht selbst getäuscht hat, wenn sie mir jene andern Stellen, in denen gesagt wird: das **Wort war Gott**, und das **Wort ward Fleisch**, auf **platonische Art** erklären?

Doch wie dem auch seyn mag, so muß man doch überhaupt zugeben, daß die Väter sich kein Bedenken gemacht haben, erhabne Deutungen in der heil. Schrift zu suchen, und sich weit über den einfältigen und natürlichen Sinn zu erheben. Das sieht man aus dem Gebrauch,

art dieser Stelle mit Gründen zu unterstützen. Wetstein in seinem N. T. und Semler an verschiedenen Orten, haben beyde mit einer Evidenz dargethan, daß dem der Kritik nur einigermassen kundigen Vertheidiger derselben nichts mehr übrig ist, als allenfalls mit dem seel. Bengel zu hoffen, daß die göttliche Fürsehung noch in der Folge werde griechische Handschriften entdecken lassen, in denen sie sich finde.

brauch, den **Cyprian** und **Augustinus** von jener Stelle des zweyten Briefs Johannes gemacht haben. Da nun die Väter ihre Allegorien in zu unbestimmten Ausdrücken vortragen, und ohne sie durch irgend ein Zeichen kenntlich zu machen, an dem man sie vom buchstäblichen und eigentlichen Sinn unterscheiden könnte; so ist man in der Folge diesen als dem buchstäblichen Sinn gefolgt. Wir haben dies an dem Beyspiel **Cyprians** gesehen. Dieser Kirchenvater drückt sich schlechthin so aus: „Es steht geschrieben vom **Vater**, vom **Sohn** und vom **heil. Geist**: und diese drey sind eins; und dies war doch nur vom **Geist**, vom **Waßer** und vom **Blut** geschrieben. Man hat also eine allegorische Erklärung für einen ausdrücklichen Text der Schrift genommen. Ich habe sehr starken Verdacht: daß das nemliche der berühmten Stelle Pauli: (1 Timoth. 3, 16.) **Groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit, Gott ist offenbart im Fleisch**, begegnet ist. Es ist bekannt, daß die lateinische Kirche beständig gelesen hat: **welches geoffenbart ist**. Und man kann behaupten, daß die ganze griechische Kirche nicht anders gelesen hat; weil **Gelasius von Cycikum** den Vätern der Nicänischen Kirchenversammlung diese Leseart in den Mund legt. Er sagt: der Bischoff von Jerusalem, **Makarius**, habe diese Stelle Pauli angeführt, um auf das Argument eines Philosophen zu antworten. Aber wie führte er sie an? gerade so, wie wir sie in der **Vulgata** lesen: Groß ist das Geheimniß der Gottseligkeit, welches geoffenbart ist. (ὃ ἐφανερώθη.) Weil aber dieser Kirchenvater bey dem Buchstaben dieser Stelle seine Rechnung nicht fand, so sezte er die Gloße hinzu: **das heißt, der Sohn Gottes**. Es ist dies eine blos allegorische Auslegung, die sich in den Text eingeschlichen, und unsere heutige Leseart: **Gott ist offenbart, erzeugt hat**. Also auch hier hat man eine alle-

allegorische Erklärung für ausdrückliche Worte der Schrift genommen. *)

Eben so verhält sichs mit dem Logos. Es durfte nur jemand nach der Gewohnheit der damaligen Zeit etwa über die Worte Mosis: **Und Gott sprach**; oder jene im Psalm: **Mein Herz dichtet ein fein Lied**, oder über jene im **Johannes**: **Im Anfang war das Wort** u.s.w. allegorisirt, und seine Allegorie ohne Anzeige davon vorgetragen haben; so brauchte es nun für Leute, die von einem falschen **Platonismus** eingenommen waren, weiter nichts, um eine allegorische Erklärung als eine Lehre der Kirche anzusehen. Was sich unter den Ketzern zugetragen hat, das hat sich gleichfalls unter denen zugetragen, die sich Rechtgläubige nannten. Und man darf sich nicht wundern, wenn derselbige **Platonismus**, zu dem sich die einen sowohl als die andern bekannten, beyde in die nemliche Verirrung gestürzt hat. Ich will mich deutlicher erklären, und meine Vermuthung wird einer Demonstration ziemlich nahe kommen. Wir haben gesehen, daß **Valentinus**, der ein großer Anhänger des Plato war, über die göttlichen Ideen und Haushaltungen allegorisirte, und von ihnen unter der Fiktion eben so vieler Personen sprach; daß seine Schüler ihn nicht verstanden, und aus diesen erdichteten Personen persönliche Substanzen gemacht haben. Wenn die Anhänger des **Valentinus** den Sinn ihres Lehrers mißverstanden haben; warum wollen wir zweifeln, daß daßelbige den **platonisirenden** Vätern begegnet sey, daß

*) Auch das Urtheil über diese Stelle ist richtig. Man vergleiche den Wetstein, und man wird finden, daß sie unter allen dreyen Lesearten dieser Stelle die unwahrscheinlichste, und so entstanden ist, wie der Verfasser angiebt.

daß sie nemlich die allegorische Methode in der Philosophie der sich ihre Vorgänger bedient hatten, unrichtig verstanden, und bloße göttliche Offenbahrungen in persönliche Substanzen verwandelt haben? Ich wenigstens zweifle nicht dardn, daß sie sich nicht nachgeahmt haben sollten. Die Lehrer von beyden Seiten hatten zu gleicher Zeit dieselbigen Ideen d. h. die nemlichen Principien des feinern **Platonismus** gehabt, der die Allegorie und die Fiktion von Personen liebte; und die Schüler von beyden Seiten veränderten zu gleicher Zeit die Begriffe ihrer Lehrer, indem sie in den **groben Platonismus** verfielen, der allenthalben **Personen** findet. Zu welcher Parthey man sich schlagen mag, so folgt man gemeiniglich der gangbaren Philosophie, und man richtet sich nach dem Geschmack und der Denkart des Jahrhunderts. Als die Allegorie Mode war, so allegorisirte alles, Rechtgläubige und Ketzer; jeder in Beziehung auf sein System, die einen unter der Fiktion von drey Aeonen, die andern unter der Fiktion von dreyßig. Hingegen als der **grobe Platonismus** die Oberhand hatte, so liebte die ganze Welt **Personen** und folgte der Modephilosophie. Es ist dies das Schicksal der Hypothesen; der Geschmack des Jahrhunderts ist ihr Gebieter. So artete denn der **feine Platonismus** in den **groben Platonismus** aus; und so verwandelte sich die allegorische Erklärung in einen groben, buchstäblichen Sinn. Es ist etwas sehr gewöhnliches, daß die Schüler ihre Lehrer unrichtig verstehen, oder verbessern wollen, um etwas neues zu sagen. Aus welchen Gründen aber eine solche Neurung ihren Anfang nehmen mag; so geht sie in kurzem von Secte zu Secte über. Heyden, Ketzer, Rechtgläubige, alles ergreift diese neue Methode; ihre Lehrsätze sind verschieden, aber ihre Art über diese Lehrsätze zu philosophiren ist sich gleich und dieselbige. Sie kommen vielleicht, wenn man will, nicht über

 die

die Natur, die Namen, die Anzahl, den Rang, das Alter, den Vorzug, und die andern Eigenschaften und Vorzüge deßen, was sie Principien nennen, überein; aber sie werden alle darinn einig seyn, daß es Hypostasen, daß es persönliche Substanzen sind, weil die Philosophie des Jahrhunderts es so will.

## Neunzehnter Abschnitt.

### Ueber den angeblich unveränderlichen Glauben der Kirche.

Man sage immerhin: die Kirche ist eine sorgfältige Bewahrerinn der Ueberlieferung; sie kann unmöglich dergleichen Aenderungen leiden. Man müßte eine sehr geringe Kenntniß des Alterthums; und noch weniger Erfahrung in dem haben, was sich täglich zuträgt, wenn man sich mit einer so elenden Antwort befriedigen wollte. Die Kirche ist eifersüchtig auf gewisse Ausdrücke; von diesen ist sie eine sorgfältige Bewahrerinn: das gebe ich zu. Aber wenn man sich nur nicht an den Ausdrücken, die ihr heilig und unverletzlich sind, vergreift; so ändre man Hypothesen, so sehr man will; man ändert sie ungestraft, und ohne daß sich die Kirche eben darum bekümmert. D. Wallis und D. Sherlock behaupten zwey einander gerade entgegenstehende Hypothesen. Jener dringt so sehr auf die Einheit Gottes, daß die Dreyheit der Personen darüber verschwindet; und indem dieser die Dreyeinigkeit retten will, so läßt er die Einheit fahren. Einer von beyden, es kommt nicht darauf an welcher, hat also die Ueberlieferung verändert. Nun rede doch die Kirche, und thue

le einen Ausspruch, sie erkläre sich, wenn sie kann,
eine dieser Hypothesen; sie verdamme die andere, sie
eche das Anathema über sie aus, sie brandmarke ihre
rheber, sie verjage sie aus ihrem Schoos. Das wird
wohl bleiben laßen; und sie wird es nicht hindern, daß
falsche Hypothese nicht die Oberhand behalte; wenn
nur ihre geheiligten und geliebten Ausdrücke nicht ver-
t. Gesetzt z. B. man hätte bisher geglaubt: drey Per-
en bedeuteten nur drey Modos, drey Relationen, oder
y Verschiedenheiten u. s. w. so würde man doch, ohne
sorgniß, daß sich diese gute Mutter darüber ereifere,
en können: drey Personen sind drey Geister, und drey
esen; wenn man nur die Worte beybehält, der sie
in ihren Gebeten bedient, und ihr mit ehrerbietigem
rzen die Worte nachspricht: **Heilige und glor-
irdige Dreyeinigkeit, drey Personen und ein
ott, erbarme dich unser, der unglücklichen
inder.** Der Grund davon ist sehr einleuchtend.
e hat wohl Ohren, um zu hören, ob man die Wor-
mitspricht: **drey Personen und ein Gott**; aber
kann sie ohne Unverschämtheit über den Sinn dieser
orte urtheilen, von denen sie selbst keinen Begriff
? Wollte ich hingegen statt dreyer Personen, viere
r fünfe behaupten: so würde mich die Kirche sogleich
einen Ketzer erklären; denn das ist alles, was sie
in kann. Ob nun aber diese drey Personen, drey
odi oder drey verschiedene Substanzen sind, das ist
e zu feine Theologie, von der die Kirche selbst nichts
steht; und daher läßt sie jedem ihrer Kinder die Frey-
t zu glauben, wie er es versteht. Die Kirche ist sich
i jeher gleich gewesen. Es leidet das keinen Zweifel:
konnte die, welche dreyßig Personen oder dreyßig
onen im göttlichen Wesen zählten, wie die Gnostiker
iten, unter die Ketzer setzen; aber diejenigen, welche
r drey erdichtete und allegorische Personen in drey

 per-

persönliche Substanzen verwandelten, hat sie beständig in Ruhe gelaßen, oder vielmehr, sie hat ihnen, als ihren geliebten Kindern, die Erlaubniß gegeben, sich nach der herrschenden Philosophie zu richten, um die groben Platoniker, die damals eine so große Figur in der Schule machten, desto eher herbeyzulocken.

Isaac Voßius geht in seinem zweyten Brief an den Rivet noch weiter, und getraut sich sogar zu sagen: die Kirche habe kein Bedenken getragen, die Valentinianer, das heißt, das System von dreyßig Personen in der Gottheit, zu dulden; und sie in ihre Gemeinschaft aufzunehmen. Das heißt ihr noch ein bischen mehr Nachsicht beylegen, als ich thue. „Die ersten Christen, „sagt er, stießen nicht leicht die Ketzer aus ihrer Ge„meinschaft; sie schritten nicht eher zu diesem äußersten „Mittel, als wenn die Ketzer den christlicheu Glauben „selbst bestritten. Gegen die übrigen, die nichts tha„ten, als daß sie die evangelischen Wahrheiten durch „Einmischung heydnischer Fabeln änderten, war man so „strenge nicht, vielmehr duldete man sie gewißermaßen." Unter diese letztern zählt er auch den Valentinus. Hieraus erhellt, daß, wenn man die dreyßig Aeonen dieses Ketzers geduldet hat, man auch kein Bedenken werde getragen haben, drey Personen, anstatt dreyer Eigenschaften, dreyer Modorum, anzunehmen. Diese guten Leute hielten das für nichts Böses, daß man die Wahrheiten des Evangeliums den Fabeln der heydnischen Dichter und Weltweisen anpaßte. Es hieß das: der Religion einen Dienst thun. Unstreitig hat dies die Folge gehabt, daß der Platonismus, der anfangs der Religion blos zur Zierde und zum Schmuck diente, in der Folge, unter dem Schutz jener Duldung, der Grund und die Quelle ihrer Geheimniße selbst geworden ist.

Dies

Dies erinnert mich an eine Bemerkung, die **Clerikus** in seinen Grundsätzen der Kritik (Biblioth. Univers. Tom. 10. p. 334.) vorträgt und die unsere Aufmerksamkeit verdient. „Obgleich die Kunstwörter unter „den Christen immer dieselbigen gewesen sind, so hat man „sich doch unvermerkt von dem Sinn ihrer ersten Erfin„der entfernt; und ob also gleich die Worte immer die„selbigen blieben, so erlitte doch der Sinn, den man da„mit verband, mancherley Veränderungen. Weil die „Redensarten, fährt er fort, in vielen Büchern mit „sinnlichen Zeichen niedergeschrieben wurden, so konn„ten diese keine große Veränderung leiden; aber da die „Begriffe unsichtbar sind, da ihr Entstehen und ihr „Vergehen, und ihre mannigfaltigen Veränderungen „Ereignisse sind, die in dem Geist jegliches Menschen, „der andern unsichtbar ist, vorgehen; so ist es schweer, „das was darin vorgegangen ist, blos durch Hülfe zwey„deutiger Töne zu errathen. Man sieht auf dem Thea„ter Schauspieler in gewissen Kleidungen auftreten; „aber kann man hieraus den Schluß machen, daß, so „oft man die nemlichen Kleider erblickt, auch dieselbigen „Schauspieler es sind, die sie tragen? Eben so verhält „sichs mit den Gedanken und Worten, womit jene beklei„det werden."

Das ist gerade die Comödie, die unsere Dreyeinigkeitsvertheidiger heutiges Tages spielen. Sie tragen insgesamt das Kleid der Kirche, und sagen mit ihr: **Heilige Dreyeinigkeit, drey Personen und ein Gott**; aber folgt hieraus, daß sie auch alle mit denselbigen Worten dieselbigen Begriffe verbinden; oder daß wir dieselbigen Schauspieler sehen, wenn wir dieselbigen Kleider sehen? Keinesweges. Manche sind **Sabellianer**, andre strenge Trinitarier, andre gelinde, und alle insgesamt haben davon so verworrene, oder so gegen einander laufende Begriffe, daß es nicht zu viel gewagt

 ist,

ist, wenn man behauptet, daß der Ausdruck: **drey Personen**, in ihrem Munde eben so viele Bedeutungen hat, als Theologen ihn aussprechen; wenn sie anders überhaupt einen Begriff damit verbinden. Wenn also auch gleich die **Platoniker** und die Christen sich derselbigen Ausdrücke bedient haben, so folgt hieraus noch nicht, daß sie auch dieselbigen Begriffe dabey gehabt; ja selbst das folgt nicht, daß alle **Platoniker** unter sich, und alle Christen unter sich, zu allen Zeiten und an allen Orten, mit denselbigen Ausdrücken auch dieselbigen Begriffe, ohne Abänderung, verbunden haben.*) Die Gegenwart zeigt uns hinlänglich, was wir von der Vergangenheit zu urtheilen haben. Man hat fast beständig dieselbigen Kunstwörter gehabt: es sind dieses sinnliche und der Veränderung nicht sehr unterworfene Gegenstände; aber der Sinn und der Begriff, welches unsichtbare und in dem Verstand vorgehende Dinge sind, haben sich verändern können und haben sich wirklich verändert, ohne daß man es gemerkt hat. Uebrigens wende ich diese Anmerkung nur auf metaphysische Ausdrücke an, von denen wir blos ungewisse und verworrene Ideen haben, und die folglich unzähligen Veränderungen unterworfen sind. So wie es unserm Verstand Mühe kostet, diese Begriffe zu fassen; so kostet es auch Mühe, sie darinn zu erhalten; über kurz oder

über

*) Diesen ganzen Abschnitt wünschte ich insonderheit denjenigen zur Erwägung zu empfehlen, welche so sehr auf eine allgemeine Uebereinstimmung in allen theoretischen Lehrpunkten der Theologie dringen, um sich zu überzeugen, nicht blos wie schwer, sondern wie unmöglich sie ist; und um folglich die Nothwendigkeit einer allgemeinern Duldung desto deutlicher einzusehen. Sie werden wohl thun, wenn sie damit Herrn Steinbarts System der reinen Philosophie des Christenthums, insonderheit §. 91 — 94 vergleichen.

ver lang entwischen sie uns; ja, sie können sich nicht
nmal vom Lehrer auf den Schüler ohne merkliche Ab-
iderung fortpflanzen. Etwas ganz anders ist die nu-
erische Einheit Gottes in dem Munde eines Juden,
id etwas ganz anders ist sie in dem Munde eines Tri-
tariers. Der Ausdruck: gleiches Wesens, von
n Samosatenern gebraucht, bringt einen ganz an-
rn Begriff im Verstand hervor, als derselbige Aus-
uck von den Vätern der Nicänischen Kirchenversamm-
ng gebraucht. Die drey Hypostasen haben einen an-
rn Sinn bey den Platonikern, einen andern bey
n Athanasianern, einen andern bey den Schülern
s Arius; und zehn andere unter uns.

Mit Recht gaben daher die Väter des Alexandri-
hen Conciliums den Vätern des Antiochenischen,
dem an sie gerichteten Brief, (apud Athanas vid.
upin. Tom. 2. p. 138) den Rath: „sie möchten nicht
iber die Hypostasen streiten, weil die, welche drey
n der Dreyeinigkeit annehmen, mit denen, welche
nur eine einzige annehmen, im Grunde einerley Mey-
nung wären, und der Unterschied blos in der verschie-
enen Art, sich auszudrücken, bestünde.“ Ich begreife,
as dies sagen soll. Die metaphysischen Ausdrücke sind
s verschiedensten Sinnes fähig; und man kann sie, wie
e Glocken, alles sagen lassen, was man will. Man
ehme drey Personen an, so ist man ein Rechtgläubiger;
an nehme nur eine einzige an, so ist man es nicht we-
iger. Dieser Ausdruck ist ein wahrer Protheus, der
le Gestalten und alle Bedeutungen annimmt. In
m Munde des einen heißt er: Art der Subsistenz,
nd alsdenn giebt es drey; in dem Munde des andern
eißt er: Substanz, und dann giebt es nur eine.
Und so findet sichs, daß man einerley Meynung ist,
hne es selbst zu wissen. Wahrhaftig! ich bin über-
zeugt,

zeugt, daß die Kirche und ich einerley Meynung seyn könnten, wenn ich auch, unterdeß daß sie **ein Wesen und drey Person** bekennt, mich des Ausdrucks: **eine Person und drey Wesen** bediente: eins heißt so viel als das andere. Wir würden uns zwar wirklich verschiedentlich ausdrücken, aber wir würden doch im Grunde übereinstimmen. Es würde das immer ein gewisses **dreyfaches unerklärliches Etwas in einem gewissen unerklärlichen Etwas** seyn. Denn etwas anders heissen die Ausdrücke: **Wesen** und **Person**, in dem Munde der **Trinitarier** doch nicht. Aber ohne Scherz! wer bedauert nicht den armen **Hieronymus**, daß er sich (Epist. ad Damas.) so viele Mühe giebt, zu erfahren, ob man eine **Hypostase** oder **drey Hypostasen** sagen solle? Wie? ein so großer Lehrer muß erst hierüber den Pabst befragen? Man drücke sich aus wie man will. Man kann es, ohne sein Gewissen zu beunruhigen. Der heilige **Augustin** wählte in Absicht des Ausdrucks: **Person**, eine bessere Parthey. Er sagt: (de Trinit. l. 5. c. 9.) „Wenn man fragt, was bedeuten die **drey**; so ist die Sprache der Menschen zu ohnmächtig, und man hat keine Worte, um es auszudrücken. Man hat indessen gesagt: **drey Personen**, nicht um Etwas damit zu sagen, (non vt aliquid, oder nach einer andern Leseart: non vt illud diceretur) sondern blos, weil man reden muß und nicht stumm bleiben darf.

Hingegen bey Ausdrücken, die in die Sinne fallende Gegenstände, oder Handlungen bezeichnen, von von denen man eine deutliche und vollkommene Idee hat; ereignet sich gerade das Gegentheil. Diese können abgeändert und vertauscht werden, ohne daß die Sachen, die sie bezeichnen sollen, in unserm Verstand vertauscht werden, und die geringste Veränderung leiden. Die

Sa-

Sachen z. E. welche in dem Apostol. Glaubensbekenntniß enthalten sind, gehören in die Classe von Dingen, deren Begriff sich ohne Veränderung erhält. Da diese Artikel sehr einfältig, sehr gering an Zahl, und nicht spekulativ sind, da sie nichts als die ursprünglichen Lehren des Christenthums enthalten; so war es leicht, ihren Sinn zu erhalten, und sie immer richtig zu verstehen. Dieser Glaube wird gleichsam mit uns gebohren, er kommt uns entgegen, sobald wir in die Kirche treten, er befindet sich in dem Munde und in dem Herzen eines jeden Christen; man braucht nicht in den Himmel zu steigen, nicht die Kirchenversammlungen zu befragen, nicht in den Abgrund zu fahren, nicht Dragonerbekehrungen anzuwenden, um ihn zu befehlen. Daher sagten **Cyrillus, Ruffinus, Hilarius** und **Hieronymus** mit Recht: „Dieses Glaubensbekenntniß wurde „nicht auf Papier, sondern auf die Tafeln des Herzens „und in das Gedächtniß der Menschen geschrieben.“ (*Cyrill. Catechef. 5. Ruffin. in Exposit. Symb. Hieron. Epist. 61. ad Pammach. c. 9 Hilar. de Synod.*) Ein Ausdruck, dessen sich auch **Paulus** und **Hieronymus** von den Gesetzen des Evangeliums bedienen, um anzuzeigen, daß man keines Lehrers nöthig habe, um sie zu lernen, daß die Vernunft im Stande sey, sie uns zu lehren, und daß das Gedächtniß sie leicht behalten könne. Die Stelle des **Hilarius** ist um so viel merkwürdiger, da er ausdrücklich den Glauben, welcher dem Herzen eingegraben ist, demjenigen entgegen setzt, der sich nur in den Schriften und Büchern der Menschen befindet. Er gratuliert den abendländischen Bischöffen, daß sie den Apostolischen Glauben, von dessen **Geist** sie beseelt würden, beybehalten hätten und die Glaubensformeln nicht kennten, welche Menschenhände aufgeschrieben hätten. Spiritus bedeutet hier nicht, wie **Dupin** will, den **heil. Geist**, sondern den

Geist

Geist und Sinn im Gegensatz des Buchstabens. Dies ist ein Beweis, daß man sich in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche die Mühe nicht gab, das Apostolische Glaubensbekenntniß aufzuschreiben. Jeder hatte den Sinn davon im Herzen. Weil es sehr kurz und leicht war; denn es enthielt nur die hauptsächlichsten Fakta und die ursprünglichen Wahrheiten, die das Wesen und den Geist des Christenthums ausmachen; so fiel es auch den Einfältigsten nicht schweer, das Wesentliche seines Inhalts auswendig zu behalten. Jeglicher druckte es übrigens aus, wie er wollte. Und daher kommt es, daß man nur erst spät eine schriftlich abgefaßte Formel davon findet, und zwar nicht ohne Verschiedenheit in den Ausdrücken und selbst in der Anzahl der Artikel, vorzüglich derer, die sich einander zu erklären scheinen. Man darf sich daher nicht wundern, wenn man es bey den ältesten Kirchenlehrern nicht so antrift, wie wir es heutiges Tages haben. Sie wußten es blos durch die Ueberlieferung und druckten es bey vorkommenden Gelegenheiten jeglicher auf seine eigene Art aus. — Dupin sagt (Tom. 1. p. 30.) „dieser Glaube war den Christen so gegenwärtig, „daß sie sich gar nicht an eine gewisse Formel hielten. Da„her die Verschiedenheit der Bekenntnisse, die die Vä„ter anführen."

Auch muß man sich nicht einbilden, daß, wenn einige Privatpersonen das Apostolische Glaubensbekenntniß mit ihren platonischen Spekulationen vergrößert haben, so gleich auch das Volk an diesen philosophischen Ideen Theil genommen habe. Das Volk begnügte sich vielmehr mit jenem einfältigen Glauben, den der allgemeine Geist der Religion ihrem Herzen eingegraben hatte. „Bis auf das Nicänische Concilium, sagt Le Vassor „(Traité de l'Examen Ch. p. 69) hat sich das Christen„thum

„thum nicht sehr von seiner ersten Einfalt entfernt. „Wenn auch **Origenes** und einige andere den Versuch gemacht hatten, es den Grundsätzen der heydnischen Pilosophie anzupassen, so wurden ihre Spekulationen doch nicht allgemein angenommen.“ In der That lehrt uns **Origenes**, daß man dem Volk blos das geoffenbarte Wort, d. h. Jesum den Gekreuzigten, predigte; und hingegen den verherrlichten Logos-Gott für Kopfe vom ersten Rang verwahrte, d. h. für jene Lieblingsseelen, die sich in der Schule des **Plato** vergöttert hatten. Und eben daher sagt uns die Geschichte, daß man, um diesen platonischen Glauben in der Kirche einzuführen, und den Einfältigen in den Kopf zu bringen, sich keines geringern Mittels habe bedienen müssen, als des ganzen Ansehns der **Kayser**, der Kabale der Concilien, und des Zwanges strafender Gesetze. Auch **Jurieu** ist hier auf unserer Seite. Er sagt: (Tabl. du Socin. 1. Part. Lat. 6. p. 269.) „ich „sage: jene leeren und schwülstigen Spekulationen der „Kirchenlehrer dieser Zeit (der Väter der drey ersten „Jahrhunderte) thaten der Glaubensreinigkeit der Kir„che, d. h. des Volks, keinen Eintrag. Sie drangen „nicht bis zu ihm hindurch. — Das Volk blieb in sei„ner Einfalt. — Das Uebrige gehörte für spekulative „Theologen, für Philosophen, in der Schule des **Plato** „genährt. Dergleichen ein **Justin der Märtyrer**, „**Tatian** sein Schüler, ein **Athenagoras**, ebenfalls „ein Platoniker, und andere ähnliche Leute waren.“ Er schließt endlich mit diesen Worten: „Jedermann „weiß, daß theologische Erklärungen nicht zum Glau„ben gehören.“

Doch man muß Herrn **Jurieu** Gerechtigkeit wiederfahren lassen und gestehen, daß er zu diesem einfältigen Glauben auch das Geheimniß eines Gottes in

drey Personen rechnet. Aber wahrhaftig es würde Ungerechtigkeit gegen seine Urtheilskraft und gegen seinen gesunden Verstand seyn, wenn man glauben wollte, er habe das im Ernst gesagt. Denn gesetzt, er wollte auch nicht zugeben, daß der Glaube an drey Personen, die nur einen Gott ausmachen, zu jenen platonischen Spekulationen, gegen welche er so sehr deklamirt, gehöre; so muß er doch zum wenigsten eingestehen, daß es eine nichts weniger als einfältige Erklärung ist, die folglich kein Theil des Glaubens seyn kann. Man erinnere sich nur an eine Bemerkung, die er in seinem siebenten Pastoralbrief gemacht hat: „Zu einer Zeit „wo die Gelehrsamkeit unter den Christen selten war, „zogen zwey oder drey Gelehrte die Menge in ihre Meynungen." Deutlicher konnte er nicht zu verstehen geben, daß zwey oder drey Platoniker, denn diese waren die Gelehrten dieses Zeitalters, im Stande gewesen sind, die Menge von der Einfalt des Glaubens zu der Theologie des Plato zu verleiten; wenn es anders wahr ist, daß die Menge jene tiefe Theologie gekannt hat. Ja Herr Jurieu sagt mehr Wahres, als er selbst glaubt. Denn es findet sich, daß gerade zwey gelehrte Platoniker, Origenes, der seine Bewunderer im Morgenland hatte; und Augustinus, der die seinigen im Occident hatte, nicht allein die Menge in ihre Meynungen gezogen haben, sondern selbst alle Gelehrte, die nach ihnen gekommen, und nichts als Abschreiber von ihnen gewesen sind. Und folglich war jene Theologie, sie mochte sich blos unter den Gelehrten, oder selbst unter dem Volk finden, immer ein fremder Glaube, den die Gelehrten in die Kirche gebracht und auf den sie das Volk hinter sich hergezogen haben. Der eine Fall gilt gerade so viel als der andere. Entweder hat das Volk ihn nicht gekannt; oder wenn es ihn gekannt hat; so war die Geschicklichkeit der Gelehrten daran

Schuld

Schuld, die es mit ihren Geheimnißen blendeten, und es dahin brachten, daß es eine heydnische Lehre als eine Lehre Jesu Christi annahm.

---

## Zwanzigster Abschnitt.

### Von der heiligen Politik der Kirchenväter, oder von dem, was sie Oekonomie nennen.

Nachdem ich etwas von der Allegorie der Kirchenväter gesagt habe, so darf ich nicht vergeßen, auch etwas über ihre heilige Politik zu sagen, die von jener unzertrennlich ist. Diese Väter erlaubten sich jeden frommen Betrug, um das Evangelium durch hohe Ideen und versteckte Deutungen, die nach dem Geschmack der Philosophen waren, zu empfehlen; sie wurden allen alles, um sie Christo zu gewinnen. Dies ist es was sie ihre Oekonomie nennen. Ich sage hiermit nicht, daß alle und jede Kirchenväter und besonders die spätern, die geheime Absicht dieser Oekonomie gekannt haben; manche ließen sich allerdings durch den Schein des Buchstabens verführen; und endlich artete dieses Geheimniß der Klugheit in einen wirklichen metaphysischen Lehrsatz aus. Es ist genug, wenn ich bemerke: daß dies anfangs die Hauptabsicht derer war, die diese Art zu philosophiren in die Kirche eingeführt haben. Hieraus ist auch jene **geheime Lehrart** (Disciplina arcani) entstanden, wovon die Alten so viel gesprochen haben, und worüber die Neuern noch streiten; freylich sehr verändert, aber sie floß doch aus derselbigen Quelle. Es ist bekannt, daß die Heiden sich dieser Me-

thode bedienten, um die Ehre ihrer Religion zu retten, die mit so vielen lächerlichen, anstößigen, und die Götter entehrenden Fabeln angefüllt war. Sie besaßen die Geschicklichkeit, mythologische und geheimnißvolle Deutungen zu erfinden; und dann gaben sie vor, daß diese hinter der Hülle der Zeichen versteckt lägen. Man darf nur den Verfasser des **Lebens Homers**, den **Heraklides Pontikus** über die Allegorie dieses Dichters, und alle die Philosophen lesen, welche die heydnische Religion gegen die Angriffe der Christen vertheidigt haben.

Eben dies kann man auch von den Juden sagen. Nachdem ihr Gesetz durch die Uebersetzung der 70 Dollmetscher öffentlich bekannt geworden war, und sie sich schämten, daß ein Gesetz, das ihnen vom Himmel gegeben war, so viele leere und unfruchtbare Ceremonien enthalte; so wählten sie, um es gegen den Spott der Heyden zu sichern, den Ausweg, daß sie es ganz in Allegorien verwandelten, und, um es ehrwürdig zu machen, erhabene Deutungen herauszogen. **Philo** hat sich hierin vor andern hervorgethan. Die Christen richteten sich nach dieser Methode der **Juden**, vorzüglich der **Alexandrinischen**, die diese Gewohnheit von den **Therapeuten** gelernt hatten. So wie die **Pharisäer** sich an die Traditionen hiengen, so liebten im Gegentheil die **Eßener** die Wissenschaft der Allegorie, und fanden ein Vergnügen daran, bey der Erklärung der heil. Schrift alles aus allem (quidlibet ex quolibet) herzuleiten. **Philo** ahmte diese nach, und die Christen den **Philo**. (Man sehe den *Photius* nach, Cod. 105. und **Fullers** *Miscell.* Lib. 2 c. 3.)

Die niedrige Geburt des Heilandes und sein schimpflicher Tod setzte die **Katecheten** in die äußerste

Ver-

Verlegenheit. Den Tod selbst konnten sie den Katechumenen nicht verheelen, wie etwa in den Mysterien der Ceres. Daher erfanden sie eine andere Oekonomie, welche die Absicht hatte, diesen Vorwurf zu mindern oder ihn durch die Ehre einer vorgeblichen Präexistenz zu vergüten; und daher nahmen sie in Christo eine andere Natur an, die nichts Sterbliches an sich habe, machten sie der Natur des Platonischen Logos ähnlich, und gaben vor, daß sich zwischen der Lehre des heil. Johannes, und der Lehre jenes Philosophen die genaueste Aehnlichkeit befinde. Dieses Argument ad hominem schien unendlich kräftiger zur Befriedigung ihrer Lehrlinge zu seyn, als jenes andere, das sie aus der Erhöhung Jesu Christi hätten herleiten können. Dieses schien ihnen wegen der Vergötterung der falschen Götter von zu gefährlichen Folgen zu seyn. Und das ist der Grund, warum sie sich dieses Arguments nur selten, des erstern aber fast beständig bedienten.

War es nicht dieselbige Oekonomie, wenn Justinus, Clemens und Origenes behaupteten, daß die tugendhaften Heyden gewissermaßen Christen wären, weil sie zum Theil eine Kenntniß des Logos (der Vernunft) gehabt hätten? Durch solche scheinbare Aehnlichkeiten schmeichelten sie den Heyden, und suchten sich auf eine angenehme Art in ihre Gemüther zu schleichen. Durch Hülfe dieser Oekonomie der Klugheit sucht Justin aus der Mythologie alles zusammen, was geschickt ist, das Geheimniß der Geburt und des Todes Jesu Christi zu beschönigen und zu rechtfertigen (Apol. 2.) Eben so bemüht er sich auch, die Namen und die Eigenschaften zu rechtfertigen, die ihm die Christen beylegen. „Wenn auch der Sohn Gotees, sagt er zu ihnen, „nichts als ein Mensch nach Art anderer Menschen „wäre, so würde er nichts destoweniger schon aus dem

„Grunde des Namens **Sohn Gottes** würdig seyn, „weil alle Schriftsteller von Gott sagen, Vater der „Menschen und der Götter. Und wenn wir überdem „noch von ihm sagen, er sey, außer seiner gewöhnli„chen Geburt, vom Vater wie sein **Logos** gezeugt, „so thun wir nichts anders, als was ihr thut, wenn „ihr den **Merkur** den **Logos**, den Boten und den „Dollmetscher Gottes, nennt."

In derselbigen Absicht, sagt **Tertullian** (Apollog. c. 21.) indem er eine Parallele zwischen der Geschichte des Sohns Gottes, und der Geschichte der Kinder Jupiters zieht: „Nehmt diese Fabel an, sie ist den eurigen ähnlich." Er sagt dies blos zufolge jener Oekonomie, und aus bloßer Accommodation. Ja sie befolgten diese Methode nicht blos, um sich nach den Vorurtheilen der Heiden zu richten, sondern auch um ihre Einwendungen zurückzuschlagen. Denn weil die Heyden behaupteten: die Anbetung des Menschen Jesus Christus sey nicht weniger Abgötterey, als diejenige, der die Christen sie beschuldigten; so erfoderte es folglich der Vortheil der Christen, zur **Oekonomie** ihre Zuflucht zu nehmen, und den **zweyten Gott des Plato** in jener göttlichen Kraft zu finden, die in Jesu wohnte, und die sie also ohne Abgötterey anbeten konnten, weil sie Himmel und Erde gemacht hatte.

Diese Oekonomie leitete auch den Gebrauch der **Allegorie**, und lehrte sie den Bedürfnißen und Umständen gemäß einrichten. Um dieses zu erläutern, muß ich bemerken, daß es eine doppelte Art der **Allegorie** giebt. Die **eine** besteht darinn, daß man gemeinfaßliche und bekannte Bilder aufsucht, um sich nach der Faßungskraft der Einfältigen zu richten. Dergleichen ist die **Parabel**, oder der **mythologische** Vortrag,

deren

deren sich die philosophischen Sittenlehrer bedienen. Die zweyte besteht darinn, daß spekulative Theologen oder Philosophen geheimnißvolle und tiefliegende Deutungen aufsuchen, um sich nach dem Geschmack solcher Menschen zu richten, die das Wunderbare lieben. Dergleichen sind jene schwülstigen **Allegorien** der Kirchenväter, in denen sie die Niedrigkeit des Evangeliums unter großen und edlen Bildern zu verstecken suchen. Vorzüglich bemühten sie sich, die Person des Heilandes zu erhöhen, und die Sakramente des neuen Bundes, in denen nichts als Brod, Wein und Waßer ist. Man sieht ihnen die Mühe sichtbar an die sie sich geben, um so prächtig als möglich davon zu sprechen; und um es dahin zu bringen, daß das was die **Thorheit** der Philosophen zu seyn schien, durch sinnreiche Wendungen die **Weisheit** der Philosophen selbst wurde. Da das Eigenthümliche der **Parabel** darinn besteht, gemeine und populäre Bilder aufzusuchen, um unter ihnen die verborgensten und erhabensten Geheimniße nach der Faßlichkeit der Einfältigen vorzutragen; so hat sich Jesus derselbigen bedient, um sein Evangelium den **Armen** zu predigen, und um seine Lehre den **Kleinen** zu offenbaren. Hingegen die Kirchenväter, die andere Bedürfniße hatten, und sich in andern Umständen befanden, thaten gerade das Gegentheil von dem was Jesus gethan hatte. Sie trieben nach den Regeln ihrer Oekonomie die Allegorie bis zu den erhabensten und prächtigsten Bildern, um die Einfalt des Evangeliums zu erhöhen, und um es, es koste was es wolle, den Großen der Welt, den Gelehrten und den Philosophen, mit denen sie zu thun hatten, schmackhaft zu machen.

Diese verkehrte Politik hat so viele Verwirrung in die christliche Lehre gebracht, daß man sich in derselben gar nicht mehr auf die gerühmten Väter des Alterthums

 beru=

„Grunde des Namens **Sohn Gottes** würdig seyn, „weil alle Schriftsteller von Gott sagen, Vater der „Menschen und der Götter. Und wenn wir überdem „noch von ihm sagen, er sey, außer seiner gewöhnli„chen Geburt, vom Vater wie sein **Logos** gezeugt, „so thun wir nichts anders, als was ihr thut, wenn „ihr den **Merkur** den **Logos**, den Boten und den „Dollmetscher Gottes, nennt."

In derselbigen Absicht, sagt **Tertullian** (Apolog. c. 21.) indem er eine Parallele zwischen der Geschichte des Sohns Gottes, und der Geschichte der Kinder Jupiters zieht: „Nehmt diese Fabel an, sie ist den eurigen ähnlich." Er sagt dies blos zufolge jener Oekonomie, und aus bloßer Accommodation. Ja sie befolgten diese Methode nicht blos, um sich nach den Vorurtheilen der Heiden zu richten, sondern auch um ihre Einwendungen zurückzuschlagen. Denn weil die Heyden behaupteten: die Anbetung des Menschen Jesus Christus sey nicht weniger Abgötterey, als diejenige, der die Christen sie beschuldigten; so erfoderte es folglich der Vortheil der Christen, zur **Oekonomie** ihre Zuflucht zu nehmen, und den zweyten **Gott des Plato** in jener göttlichen Kraft zu finden, die in Jesu wohnte, und die sie also ohne Abgötterey anbeten konnten, weil sie Himmel und Erde gemacht hatte.

Diese Oekonomie leitete auch den Gebrauch der **Allegorie**, und lehrte sie den Bedürfnißen und Umständen gemäß einrichten. Um dieses zu erläutern, muß ich bemerken, daß es eine doppelte Art der **Allegorie** giebt. Die **eine** besteht darinn, daß man gemeinfaßliche und bekannte Bilder aufsucht, um sich nach der Faßungskraft der Einfältigen zu richten. Dergleichen ist die **Parabel**, oder der **mythologische** Vortrag,

deren

deren sich die philosophischen Sittenlehrer bedienen. Die zweyte besteht darinn, daß spekulative Theologen oder Philosophen geheimnißvolle und tiefliegende Deutungen aufsuchen, um sich nach dem Geschmack solcher Menschen zu richten, die das Wunderbare lieben. Dergleichen sind jene schwülstigen **Allegorien** der Kirchenväter, in denen sie die Niedrigkeit des Evangeliums unter großen und edlen Bildern zu verstecken suchen. Vorzüglich bemühten sie sich, die Person des Heilandes zu erhöhen, und die Sakramente des neuen Bundes, in denen nichts als Brod, Wein und Waßer ist. Man sieht ihnen die Mühe sichtbar an die sie sich geben, um so prächtig als möglich davon zu sprechen; und um es dahin zu bringen, daß das was die **Thorheit** der Philosophen zu seyn schien, durch sinnreiche Wendungen die **Weisheit** der Philosophen selbst wurde. Da das Eigenthümliche der **Parabel** darinn besteht, gemeine und populäre Bilder aufzusuchen, um unter ihnen die verborgensten und erhabensten Geheimniße nach der Faßlichkeit der Einfältigen vorzutragen; so hat sich Jesus derselbigen bedient, um sein Evangelium den **Armen** zu predigen, und um seine Lehre den **Kleinen** zu offenbaren. Hingegen die Kirchenväter, die andere Bedürfniße hatten, und sich in andern Umständen befanden, thaten gerade das Gegentheil von dem was Jesus gethan hatte. Sie trieben nach den Regeln ihrer Oekonomie die Allegorie bis zu den erhabensten und prächtigsten Bildern, um die Einfalt des Evangeliums zu erhöhen, und um es, es koste was es wolle, den Großen der Welt, den Gelehrten und den Philosophen, mit denen sie zu thun hatten, schmackhaft zu machen.

Diese verkehrte Politik hat so viele Verwirrung in die christliche Lehre gebracht, daß man sich in derselben gar nicht mehr auf die gerühmten Väter des Alterthums

 beru=

berufen kann. Ihr Zeugniß ist uns dadurch ganz unnütz geworden, ja es kann uns sogar sehr täuschen. Man glaubt sich an sie als an Zeugen zu wenden, und man findet an ihnen zweydeutige und unverständliche Orakel. Ein gelehrter Mann unsers Jahrhunderts beklagt sich darüber eben so wie ich. (Michel le Vassor. Traite de l'Examen Ch. 1, p. 10.) Er sagt: „Seitdem die Philosophie in das Christenthum eingeführt „wurde, so artete es von seiner ersten Simplicität so augenscheinlich aus, daß selbst die Heiden es merkten. „Männer von Geist glaubten, sie erwiesen der Religion „einen Dienst, wenn sie sie den Philosophen annehmlich machten. Man will unsere Geheimniße mit den „Grundsätzen des **Plato** vereinigen, die zu der **Zeit**, als „sich das Evangelium in der Welt ausbreitete, sehr in „der Mode waren. In der Folge haben **Origenes** „und **Augustinus**, der eine in der morgenländischen Kirche, und der andere in der abendländischen, wo sie beyde ihre Anhänger und ihre Bewunderer fanden, die „Theologie, durch die Bemühungen das Christenthum „mit der Philosophie zu vereinigen, in eine solche Verwirrung gesetzt, daß es uns tausendfältige Mühe kostet, „zu bestimmen, was diese beyden Schriftsteller und die „welche ihrem Beyspiel folgten, über sehr viele wichtige „Puncte der Religion eigentlich gedacht haben. Den „Stellen der heil. Schrift geben sie nichts als allegorische „Deutungen; ihre Erklärungen scheinen so weit von „dem, was die heil. Schriftsteller haben sagen wollen, „entfernt zu seyn, daß man gar nicht weiß, wie man es „angreifen soll, um die wahre Lehre der Apostel von den „besondern Spekulationen der Meisten zu unterscheiden, „auf die man uns als auf unverwerfliche Zeugen des „Glaubens ihrer Zeit verweiset."

Doch die Kirchenväter begnügten sich nicht damit daß sie sich nach dem **Platonischen Logos** accommodirten,

ten, sondern sie suchten für Jesum noch eine andere Präexistenz, die auch den Juden angenehm wäre, und sie fanden sie in jenem Engel, der Mose und den Patriarchen erschienen war. Wenn **Tertullian** in seiner Streitschrift gegen den **Marcion** B. 3. indem er von dem Zustande Jesu vor der evangelischen Offenbarung redet, sagt: er habe sich in dem allegorischen Zustand der geistlichen Gnade befunden; (in allegorico illo statu) so scheinen uns diese wenigen Worte das ganze Geheimniß der **Oekonomie** der Kirchenväter zu entdecken. Sie sollen nemlich so viel sagen: er befand sich nicht blos in den Figuren des A. T. sondern er war sogar, wie Origenes redet, im **Moses** und in den **Propheten** seiner Substanz nach gegenwärtig, (Tract. 26. in Matth ) und damit wollte er sagen: **Moses** und die **Propheten** waren, wenn man sich so ausdrücken darf, die **substantiellen**, oder **persönlichen** Vorbilder des zukünftigen **Christus**; oder vielmehr: **Christus** war damals in der Person **Moses** und der **Propheten**, seinen Vorbildern, gegenwärtig. Kann man auf die Art nicht auch sagen: daß **Christus** in allen Engeln, die je an Menschen im Namen Gottes geredet, **allegorisch** gegenwärtig gewesen, und daß er sich endlich **allegorisch** in jenem **Wort Gottes** befunden habe, welches die Welt schuf? Das heißt: jenes **kräftige Wort**, welches sprach: **Es werde Licht**, war ein Vorbild jenes **mächtigen Wortes**, welches durch Jesum sprach: **das Licht erleuchte die Herzen der Menschen.**

Diese allegorische Präexistenz **Christi** ist der heil. Schrift ganz gemäß; indem auch sie von **Christo** Redensarten gebraucht, die nur seinen Vorbildern zukommen; z. E. **die Schmach Christi, der prophetische Geist Christi, man versuchte Christum,** und ähnliche Ausdrücke, die uns Christum in seinem **allegori-**

gorischen Zustand darstellen. Denn jene besondere Aufträge abgeschickter Engel und Propheten, waren gewissermaßen Vorspielungen jenes allgemeinen und außerordentlichen Auftrags Jesu Christi an alle Völker der Erde. Ich darf hier eine Anmerkung **Richard Simons** über die Oekonomie der Alten nicht übergehen (Histoire critique d. N. T. Tom. 3 Ch 2.) Er sagt: „Die „Vermischung der **platonischen Philosophie** mit der „christlichen Religion hatte nicht die Absicht, den richtigen Glauben zu zerstören, sondern vielmehr die „**Griechen** desto leichter zur Annahme des Christenthums zu bewegen. Die Kirchenväter glaubten hierin „die Apostel und vorzüglich den Apostel Paulus nachzuahmen, der sich bisweilen nach der Schwachheit der „Menschen richtete und allen alles wurde. Dies nannten sie **Oekonomie**." Er merkt noch an: daß **Clemens** diese **Oekonomie** bisweilen zu weit getrieben, daß er sich gänzlich der Allegorie überlaßen habe, weil sie zu seiner Zeit unter den Christen und vorzüglich unter den Gnostischen, die dadurch die Einfalt des Evangeliums zu veredeln glaubten, Mode war; daß er ihnen hierin weder an Erfindung noch an Spitzfündigkeit weiche; aber daß dies an ihm verzeihlicher sey, weil er in einer großen Stadt lebte, in der man diese Art von Spitzfündigkeiten liebte; weil er sie der Ausbreitung des Christenthums für zuträglich hielt; und weil es die Klugheit eines geschickten Lehrers erfordert, sich nach dem Geschmack der Personen zu richten, die er unterweisen will; daß sein Pädagogus, in dem er eigentlich nur bloße simple Belehrungen zu geben brauchte, nach dieser Idee ausgearbeitet sey, und daß er in demselben die heil. Schrift nach dem erhabnen und allegorischen Sinn auslege. An einem andern Ort bemerkt er: (ibid. Ch. 4.) „daß die, welche so weit nicht sahen, für einfältige und gemeine Leute gehalten wurden, welche den

„Zweck

„Zweck der Religion nicht kannten: daß die Gnostiker „sich einbildeten, die andern in dieser Kenntniß zu über„treffen, und daß es besser gewesen wäre, wenn die „Rechtgläubigen sie in diesem Stück nicht nachgeahmt, „sondern sich auf den buchstäblichen Sinn der heil. „Schrift eingeschränkt hätten.“ Die **Juden**, fährt er fort, hatten vieles aus der **platonischen Philosophie** in ihre Religion gemischt; wovon man noch heutiges Tages Spuren in ihren **kabbalistischen** Schriften findet. Dies hatte Eingang in den Gemüthern der ersten Christen gefunden, die mit Vergnügen Schriften lasen, in denen von Engeln und von ihrem Umgang mit Menschen erzählt wurde. Derselbige Schriftsteller zeigt sogar, „daß die, welche die Allego„rie verwarfen, nicht blos für einfältige Menschen, „sondern so gar für Ketzer gehalten wurden, (ib. Ch. 31.) „und daß **Theodor von Mopsvest**, weil er sich, „nach der Methode seines Lehrers **Diodorus**, an den „buchstäblichen Sinn der Bibel hielt, und die mystischen „und allegorischen Deutungen vermied, für einen Men„schen gelten mußte, der durch seine zu buchstäbliche „Erklärungen das **Judenthum** begünstigte.“

Mir ist es nicht zweifelhaft, daß **Pamphilus** solche Theologen, als Theodor war, meynt, wenn er (Ap. pro Orig.) klagt: **Diejenigen, welche dem Origenes so viele Ungereimtheiten aufbürden, wollen bey der Auslegung der heil. Schrift keine Allegorien statt finden laßen.** Hieraus schließet man auch: daß die wichtige Ursach, warum man die **Ebioniten** und **Nazarener** für einfältige und am Glauben **arme** Leute ansehe, darin bestand, daß sie die allegorische Theologie der **platonisirenden** Christen oder der **Gnostiker** verwarfen; denn die beyden Namen **Ebionite**, welches einen **Armen** bedeutet, und **Gnostiker**,

welches einen Gelehrten bedeutet, werden einander gerade entgegengesetzt. Wenigstens nennt sie Origenes (Philoc. c 1.) Arme am Geist, weil sie sich zu sehr an die Armuth des Buchstabens hielten, und die reichhaltigen und erhabenen Deutungen der Contemplation verachteten. Aus eben dem Grunde d. h. weil sie der heil. Schrift ihren natürlichen und buchstäblichen Sinn erhalten wollten, hat man so viele große Männer wie z. E. einen Aquila, einen Symmachus, einen Theodotion, und andere für Jüdischgesinnte gehalten.

Es ist augenscheinlich, daß die Kirchenväter, welche gelehrt scheinen und den Gnostikern in nichts weichen wollten, gerade nach Art dieser Ketzer allegorisiert haben, nur über Gegenstände, die einigen Grund in der heil. Schrift oder in der damaligen Philosophie der Juden oder der Platoniker hatten; d. h. über die Ideen und die Rathschläge Gottes in Absicht des Messias; über die Seele des Meßias selbst; über den Geist, der ihn anfänglich gebildet und nachher geheiligt hatte; über die Engel, die schon einige Vorspiele seiner Sendung gegeben hatten; oder endlich über jenen Logos Gottes, der die Welt geschaffen, und den sie nach platonischer Art zu einer Person machten. Der Logos konnte dies alles zusammen bedeuten, er konnte jene göttliche Weisheit, die in Jesu wohnte, er konnte seine präexistirende Seele, er konnte den Geist bedeuten, der ihn gebildet, und endlich jene Leichtigkeit, mit der er so viel Wunder verrichtete, als kosteten sie ihm nur ein bloßes Wort. So allegorisirten die Juden über jene sieben Dinge, die ihrem Vorgeben nach vor der Welt geschaffen waren, und unter die sie auch den Namen oder die Herrlichkeit des Meßias rechneten. Auch war die Oekonomie der Väter sehr verschieden.

Bald

ald versteckten sie gerade das Erhabenste ihrer Geheim=
isse, um nicht Leute, die man starke Geister zu nennen
legt, und die eben nicht das Geheimnißvolle lieben,
rückzuschrecken; bald versteckten sie das Niedrigste,
n spekulative Köpfe, die das Wunderbare lieben, zu
winnen. Bey dem allen aber ist so viel gewiß, daß
nach dem Zweck ihrer Oekonomie, und ihrer Klug=
it gemäß, sich nach jeder Art der Köpfe und des Ge=
hmacks richteten, und daß sie alles zu einem Geheimniß
achten, um ihre Katechumenen im voraus zur Ehr=
urcht gegen die Lehren vorzubereiten, die sie dereinst
nnen lernen sollten. Sie ermangelten daher nicht,
nen Unterschied zwischen den Lehrsätzen zu machen, die
ns durch die Schriften der Apostel überliefert wären,
nd zwischen denen, die zwar von denselbigen Aposteln
rrührten, aber nur durch mündliche Ueberlieferung
nd durch eine geheime Art, (ἐν μυστηρίῳ) wie sich der
il. Basilius ausdrückt, (Libr. de Sp. S. ad Amphil.
27.) d. h. durch die geheime Lehrart. Dieser
ztern Lehren erwähnt Clemens Strom. 5. pag. 576.;
nennt sie die Lehre der Vollkommenen, und
ßt sie in Geheimnissen und in gewissen mystischen und
habenen Auslegungen bestehen, die nur mündlich und
urch Ueberlieferung gelehrt würden, weil sie die Apo=
el in ihren Briefen nicht hätten niederschreiben können.

Diese Ausflucht von einer geheimen Ueberlieferung
öfnete ihnen ein ganz neues Feld, um nach Gefallen
u philosophiren, und, was noch schlimmer war, ganz
eue Lehrsätze in die Religion einzuführen. Man muß
aher sehr auf seiner Hut seyn, wenn man ihre Schrif=
n lieset, und sich hüten, bey solchen Schriftstellern
twas buchstäblich zu verstehen, bey denen alles Alle=
orie ist, die aller Orten Wunder suchen. Die Pro=
stanten wissen es schön zu sagen, daß solche Deklama=
tionen

tionen der Alten zu den heutigen Irrthümern und zu der Abgötterey Anlaß gegeben haben. Sie wissen so hübsch jene übertriebene Ausdrücke der Kirchenväter über das Abendmal zu rügen, daß Jesus Christus auf dem Altar **geopfert, getödtet, erwürgt, ausgestreckt, begraben** sey u. s. w. Imgleichen jene lächerlichen Apostrophen: **Großes und heiliges Osterlamm, Reinigung der Sünden** u. s. w. (Gregor. Nez.) **O göttliches und heiliges Geheimniß; öfne den Schleyer, mit dem du bedeckt bist; zeige dich klar und erleuchte durch dein Licht das Auge unserer Seele** (der falsche **Dionysius**). Apostrophen, die das Sakrament aufzufodern und zu einer Person und zu einen Gott zu machen scheinen. Warum will man nun nicht ebenfalls einsehen, daß schwülstiger **Platonismus** die Kirchenväter zu jenen übertriebenen Beschreibungen verleitet hat, die sie uns von einem **zweyten Gott**, von **einem personificirten Logos**, von **einem vor der Zeit gezeugten und in der Zeit Fleisch gewordenen Sohn** gemacht haben? Geheimnisse, die nicht minder sonderbar sind, als die Transsubstantiation.

Wer sieht nicht, daß sie von allen auf eine sehr prächtige Art zu reden suchten? Dem **Oel** und dem **Chrysam** schrieben sie eine göttliche Kraft zu. Der heilige Geist, sagten sie, verändere diese Dinge und schaffe sie zu einer göttlichen Kraft um. Eben dies sagten sie von der **Taufe**. Denn man glaubte, die Gottheit und der heilige Geist komme herab, senke sich in das Wasser des Sakraments, und theile ihm die Kraft der Wiedergeburt mit. Im **Abendmahl** nehmen sie eine göttliche und lebendigmachende Kraft an, die aus dem Körper des Fleischgewordenen **Logos** ausfließe. Der **Logos** ist, ihrer Meynung nach, ein

ein Ausfluß aus der Substanz Gottes; der Körper Christi ist mit dem **Logos hypostatisch** vereinigt; das Brodt steht mit jenem göttlichen Körper in einer hypostatischen Vereinigung; und folglich erhält das Brodt eine lebendigmachende Kraft vom **Logos**. Hier ist ein doppelter Ausfluß: der **Logos** ist ein Ausfluß aus Gott; und die **lebendigmachende Kraft** des Fleisches ist ein Ausfluß aus dem **Logos**. Hier ist eine doppelte Menschwerdung: der **Logos** in dem Körper Jesu Christi, und die **lebendigmachende Kraft** des Körpers in dem Brodt des Sakraments. Es war dies ein sehr gut erfundenes System der Politik; und setzte diese Sophisten in den Stand, allenthalben die Gottheit einzuweben, und dann von den gemeinsten Dingen auf eine so vortheilhafte zu Art sprechen, daß daraus Geheimnisse und jene Dinge sehr ehrwürdige Dinge wurden. Man kann von ihnen das sagen, was man von den Verfassern der Concilienschlüsse gesagt hat, daß sie mehr sagen, als sie denken, und daß man daher nach Verlauf mehrerer Jahrhunderte in ihren Worten Geheimnisse entdeckt, an die sie nicht dachten. Ich kenne nichts ähnlicheres als jene zwey Apostrophen, welche die römische Kirche in ihrer Liturgie singt. Die eine an die Dreyeinigkeit gerichtet: **O heilige, glorwürdige Dreyeinigkeit, drey Personen und ein Gott, erbarme dich unser der armen Sünder.** Die andere an das Kreuz des Heilandes: **O Kreuz, meine einzige Hoffnung, ich begrüße dich in dieser Zeit des Leidens, vermehre die Gerechtigkeit der Frommen, und vergieb die Sünden der Bösen.** Da haben wir zwey Heilige, die derselbige Aberglaube kanonisirt hat, und zwey Gebete in einer Form gegossen; denn sie sind beyde die Frucht der falschen Beredsamkeit.

cap. 30. Der heilige Hilarius (Canon 33. in Matth.) und Ambrosius wenigstens haben dahinter weiter nichts gesucht. Denn sie tragen kein Bedenken geradezu und ohne Bild zu sagen: **Der Logos hat sich vom Fleisch getrennt, der Gott hat sich vom Menschen geschieden, und diesen sich selbst überlaßen.**

Was ich bisher über den Gebrauch der **Allegorie** gesagt habe, läuft kürzlich darauf hinaus. Man weiß: daß die Heiden eine dreyfache Art der Allegorien erfunden hatten, die **physische**, die **moralische** und die **theologische**. Diese mußten ihnen dazu dienen, um die Ungereimtheit ihrer Fabeln und ihrer Göttergeschichten zu bedecken. So vertheidigen sie sich selbst, in den **Recognitionen des Clemens** Lib. 10. Kap. 30. Sie sagen: der buchstäbliche Sinn ihrer Fabeln sey blos wegen der geringern Faßungskraft des Volks erfunden; aber es liege in ihnen noch ein allegorischer und erhabener Sinn für die Gelehrten. In diesem letzten Sinn hätten sie z. E. gesagt: Jupiter habe aus seinem Gehirn die Göttinn **Minerva**, d. h. die **Weisheit** erzeugt; um dadurch anzuzeigen: der Vater aller Dinge habe die Welt durch seine Weisheit geschaffen. Man kann behaupten, daß die Christen beynahe derselbigen Methode gefolgt sind; denn ohne ihrer vielen **moralischen** Allegorien zu erwähnen, die sie in der Absicht erfanden, um das, was ihnen in der Schrift zu niedrig und ihrer Majestät unwürdig schien, zu sichern; so begnüge ich mich hier bloß zu bemerken: daß alles das, was sie von einem ewigen und unsichtbaren Sohn, von seiner unbegreiflichen Zeugung und andern ähnlichen Spekulationen gesagt haben, nichts als eine bloße **theologische Allegorie** ist, durch die sie die Umstände der Geschichte **Jesu**, welche in den Augen der Philosophen zu simpel waren,

ten, veredeln wollten. Die Heyden und die Christen zogen sich bey den Vorwürfen, die sie sich wechselseitig machten, auf gleiche Art aus der Sache. Die Heyden schämten sich der Lächerlichkeit ihrer Fabeln, die Christen des Kreutzes ihres Heylandes; und beyde Partheyen halfen sich, wo sie es nöthig zu haben glaubten, durch Hülfe des Wunderbaren, das die Allegorie gewährt.

## Ein und zwanzigster Abschnitt.

### Ueber das, was die Kirchenväter Theologie nennen.

Eine andere Maschine, die die Kirchenväter in Bewegung setzten, um uns ein kontemplatives und nach Platonischen Ideen geformtes Evangelium zu geben, ist ihre sogenannte Theologie. Theologisiren heißt, von jemand in Ausdrücken reden, in welchen man von einem Gott redet. Wird er auf eine wunderbare Art geboren, so sagt man: **er ist vom Himmel herabgekommen**; bessert er die Menschen, so sagt man: **er hat die Welt geschaffen**; erhebt ihn Gott zu einer ausserordentlichen Würde, so sagt man: **Gott hat ihn gezeugt**. Dis verträgt sich sehr wohl mit der heiligen Schrift, und vorzüglich mit der Schreibart des **Johannes**, der über alle Gegenstände, die er behandelt, zu theologisiren sucht. Ich will nur ein einziges Beyspiel anführen. Joh. 3, 13. sagt er: Niemand fähret gen Himmel u. s. w. Die vorgehenden Worte beweisen, daß er in dieser Stelle theologisirt. Er hatte gesagt: **Wie würdet ihr glauben, wenn ich euch von himmlischen Dingen sagte?**

Denn niemand ist in den Himmel gefahren, denn der vom Himmel hernieder kommen ist, nemlich des Menschen Sohn, der im Himmel ist. Das heißt offenbar, denn niemand kann euch himmlische Dinge sagen, als der vom Himmel gekommen ist, oder der vom Himmel stammt. Der Sinn der Worte ist also dieser: des Menschensohn stammt durch den heil. Geist aus dem Himmel; (und in dieser Rücksicht kann man in der theologischen Sprache sagen: er ist vom Himmel herabgekommen) derselbige Menschensohn ist zu der Erkenntniß aller Geheimnisse des Himmels durch die Gaben erhoben worden, die er von demselbigen Geist erhalten hat. (Und in so fern kann man im theologischen Styl sagen: er ist in den Himmel gestiegen). Es ist also niemand zu der Erkenntniß der himmlischen Geheimnisse erhoben worden, als derjenige, der aus dem Himmel stammt, nemlich des Menschen Sohn, der ganz vom Himmel ist. Eben so theologisiren die Juden, wenn sie sagen: ihr Gesetz habe schon vor der Schöpfung der Welt existirt. Eben das thun die Mahomedaner, wenn sie vom Evangelium den prächtigen Ausdruck gebrauchen: es ist vom Himmel gefallen. Bisweilen legen sie diesen Vorzug auch dem Koran bey, und nennen ihn das Wort Gottes, das nicht gemacht ist, das vom Himmel gekommen ist (λεγεις ειναι λογω θεου ελθοντα και ε ποιηθεντα, Barthol. Edessen. Confut. Agar) Dieselbige Ehre erweisen sie auch Jesu Christo, der, weil er ohne Vater auf eine ausserordentliche Art geboren ist, in ihrer orientalischen und theologischen Schreibart das ewige Wort, das Wort Gottes vorzugsweise, heißt. Das heißt: er ist das Wort, 1) weil er keinen andern Vater hat, als dasselbige Wort, oder denselbigen Befehl, der die Welt aus Nichts schuf. 2) Weil er sich durch den Beystand desselbigen Worts

durch

durch eine Menge Wunder ausgezeichnet hat. (Hotting. Histor. Orient. lib. 1. c. 3. p. 105. und *Simon* Voyage du Mont-Liban. p. 262.)

Also noch einmal. Es ist nichts vernünftiger, als diese Art große und ausserordentliche Dinge zu theologisiren; wenn man nur alle diese prächtigen Ausdrücke in einem metaphorischen Sinn nimmt. Aber das Unglück ist, daß die Väter, getäuscht durch ihren groben Platonismus, buchstäblich so von Jesu Christo gesprochen haben; und nun heißt theologisiren bey ihnen: Jesu Christo die Natur und Substanz Gottes mit allen ihren Attributen beylegen; oder wenigstens ihm eine Natur beylegen, die der Natur Gottes sehr nahe kömmt. So nennt ihn Eusebius, der (Hist. Eccles. lib. 1. c. 2.) über die präexistirende Natur des Logos arianisirt, den Fürsten der himmlischen Heerscharen, den Engel des großen Raths, den Diener des Willens Gottes, die zweyte Ursach aller Dinge, einen Gott und einen König, der vom Vater nebst seiner Gottheit das Reich erhalten hat. Könnte man ihn fragen, woher er alle diese schönen Titel des Logos hat; so würde er antworten: aus der mystischen Theologie der heiligen Schrift. Die gemeine Theologie der Schrift sagt zwar von alle dem nichts; aber was schadet das? Man weiß der heil. Schrift eine geheime Theologie anzudichten und unterzuschieben, die es sagt. — Aber es war doch nicht leicht aus einem zu Bethlehem gebohrnen Menschen, einen vor der Welt gezeugten Gott zu machen! — Wofür giebt es nicht Mittel in der Welt? Man hat einen andern Behelf erfunden, der darinn besteht, daß man zwey Naturen in Jesu unterschied, eine göttliche; dies nannten sie die Theologie; und eine menschliche, dies nannten sie die Oekonomie; und ein neues Wort machte, das nichts bedeutet, weil es dem

Verstand zu gleicher Zeit zwey Ideen aufdringt, die sich einander aufheben; nemlich **Menschgott**, oder **Gottmensch**. Für den **Menschen** ließen sie die Geschichte des Evangeliums nebst seinen Begebenheiten; für den **Gott** aber suchten sie ein anderes edleres Evangelium in dem Lande der Ideen auf.

Es ist ein Vergnügen, den Verfaßer der zweyten Homilie, die man dem Origenes zuschreibt, hierüber zu hören. Nachdem er den heil. **Johannes** mit einem geistlichen Adler verglichen hat, der sich mit schnellem Flug zu der erhabensten Theologie und der höchsten Betrachtung erhebt; so zieht er eine Parallele zwischen ihm und dem heil. **Petrus**, macht einen Unterschied zwischen dem **Glauben** und der **Wißenschaft**; zwischen der **Ausübung**, die allen Christen gemein ist, und zwischen der **Betrachtung**, die das Evangelium seraphischer Geister ist; und macht endlich den **Petrus**, wegen seines schönen Bekenntnißes: **du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes**, zu einem **Typus des Glaubens und der Ausübung**; und den **Johannes**, zum Muster der Wissenschaft und der Betrachtung, wegen des bewundernswürdigen Anfanges seines Evangeliums: **Im Anfang war das Wort** u. s. w. „Dieser Johannes, sagt er, der allein an der „Brust Jesu lag, und dem dieses besondere Vorrecht gleich„sam ein Vorzeichen und die Einweyhung zu der Con„templation war — Dieser Johannes, fährt er fort, der „nicht blos ein Mensch, sondern mehr als ein Mensch „war, wenn er durch die Schärfe seines Verstandes und „seiner Weisheit in jene Geheimniße von einem **Wesen** „**in drey Substanzen**, und von **drey Substanzen in** „**einem Wesen**, eindrang. Dieser Johannes end„lich, der sich selbst zu einen Gott gemacht hatte, weil er, „ohne sich vorher zu einem Gott gemacht zu haben, nicht

„bis

„bis zu Gott durchdringen konnte.“ Das geht, wie man sieht, in der That etwas weit. Die Kirchenväter begnügen sich nicht, aus dem **Logos** einen Gott zu machen; nein, sie gehen noch weiter, und machen sogar aus dem heiligen Johannes einen **Gott**, weil er so göttlich von jenem gesprochen hat. Es ist das so ein Ausbruch ihres Eifers und ihrer Liebe für den **Logos**, daß sie sogar einen Apostel **vergöttern**, weil er, ihrer Meynung nach, jenen so schön **vergöttert** hat. Ja, dieser Eifer erstreckte sich sogar bis auf den göttlichen **Plato**, dem man nicht weniger Verbindlichkeit schuldig zu seyn glaubte. Man erweiset ihm daher die Ehre zu behaupten: daß, als Jesus in die Hölle hinabstieg, **Plato** der erste gewesen, der dem ewigen **Logos**, von dem er in seinen Schriften so prächtig gesprochen hatte, entgegen gekommen sey.

Ist es nicht ebenfalls Ausbruch jenes wahrhaft platonischen Eifers, wenn **Eusebius** (de vit. Constant. lib. 3. cap. 55.) dem **Constantin** den Namen eines Adlers giebt, und ihn also mit demselben Lobe beehrt, mit welchem man den heil. **Johannes** zu beehren pflegte? Aber wie viel war man nicht auch diesem neuen Apostel für das große Geheimniß **der Homousie**, (der Gleichheit des Wesens) das die Kirche ihm verdankte, schuldig? Eben so hat man den falschen **Dionysius**, dessen Bücher des seltsamsten Platonismus voll sind, mit dem Titel eines **tiefen Theologen**, eines **Erklärers der Geheimniße**, eines **Vogels des Himmels**, beehret. Aber freylich ein Mann, der so viele Neuigkeiten vom himmlischen Hofe wußte, der uns so schöne Sachen von den verschiedenen Ordnungen der Engel erzählt; der konnte auch wohl etwas über die Natur, die Zahl, und die Ordnung der göttlichen Personen erzählen. Diese mystischen Adler verstehen ihren Flug, so oft es

ihnen beliebt, über die Offenbarung zu erheben; und dringen in die Tiefen der Gottheit selbst, das heißt in **die Einheit in einer Dreyheit**, und in **die Dreyheit in einer Einheit**, ein. Wie groß muß also auch nicht das Lob sein, das sie für so schöne Entdeckungen verdienen? Wenigstens verdiente der Verfaßer, von dem ich jetzt rede, auch mit einem Adler verglichen zu werden. Denn man sehe, wie weit er seine Philosophie treibt. Er sagt: die heil. Schrift ist eine **geistliche Welt**, bestehend aus vier Elementen. Der historische Theil ist die Erde; der moralische entspricht dem Waßer; was darinn von natürlicher Wißenschaft enthalten ist, vergleicht er mit der Luft; und was endlich ein Gegenstand für die höchste Beschauung ist, das ist das vierte Element, nemlich das Feuer. Diese Beschauung, setzt er hinzu, nennen die Griechen, **Theologie**. Daher nimmt er Gelegenheit, den h. **Johannes den größten Theologen** zu nennen; „weil er, wie er sagt, sich „weit über die Geschichte, die Moral und die Physik er„hebt.“ Das Evangelium Johannis selbst nennt er die **übernatürliche und transcendente Theologie**. „In „der That, sagt Dalläus (de Libr. suppos. Dionys. &c. „c. 16.) findet man in den drey übrigen Evangelien blos „die **Oekonomie Jesu**; hingegen in diesem die **Theo„logie Jesu**.“

Man sieht hieraus, daß die Alten nicht die Wißenschaft von Gott überhaupt **Theologie** genennt haben, sondern vielmehr jene höhern Spekulationen, nach denen man auf eine abgezogenere Art von Gott redete; und daß folglich ihre **Theologie** ohngefehr das war, was wir **Metaphysik** nennen. Welcher Mißbrauch! Gerade als wenn diejenige Theologie nicht die wahre wäre, welche die sinnliche Offenbarung und das Evangelium der Einfältigen zum Gegenstand hat, das diese

Her-

Herren ein körperliches Evangelium zu nennen belieben. Wie? also sollen Chimären und spitzfündige Ideen des menschlichen Verstandes den erhabensten Wahrheiten gleichgeschätzt werden? und die vorzüglichsten Begebenheiten des Evangeliums nebst seinen Lebensregeln, die Geschichte nebst der Sittenlehre (denn dies sind die zwey Grundsäulen, auf die sich unser Verhalten und unser Glaube stützt) nichts als irdische, grobe Anfangsgründe seyn? Heißt das nicht jene Wißenschaft der Vollkommnen auf einen sehr menschlichen Grund bauen? Die Theologie eines Homers, der die Menschen zu Göttern erhob, unterdeß daß er die Götter zu Menschen herabwürdigte, ist mir beynahe eben so lieb. Nach dieser Theologie erdachten sich Eusebius (Demonst. Evang. 1. lib. 4.) und Origenes (Tom. 2. in Ioan.) einen Sohn Gottes, den sie den theologisirten Sohn (θεολογουμενος υιος) nennen. Dieser Sohn, der Gegenstand ihrer tiefen Spekulationen, ist nur ein idealischer Sohn. Denn theologisiren hieß bey ihnen nicht blos, von Gott und von seinen Eigenschaften sprechen; sondern auch von Engeln, von Aeonen, von Ausflüßen, und mit einem Wort, von allem, was zu der idealischen Welt der Platoniker gehörte. Der Ausdruck Theologie, ist ein sehr beliebter Ausdruck bey allen betrachtenden Theologen, sie mochten Rechtgläubige oder Gnostiker seyn. Diese Leute sehen die Begebenheiten des Evangeliums, aus denen eben seine Göttlichkeit erhellet, als zu grobe Beweise an, die nur für einfältige Köpfe gut sind. Aber die Kontemplation, diese ist das erhabene und kräftige Mittel, durch das sich Köpfe vom ersten Rang bis zur Kenntniß der ersten Wahrheiten erheben. Und doch gründet sich das Evangelium blos auf Begebenheiten; und der hauptsächlichste Gegenstand unsers Glaubens sind jene Begebenheiten, welche das Apostolische Glaubensbekenntniß enthält.

hält. Heißt das nicht etwas ganz anders von uns gefodert, als das Evangelium fodert, wenn man die Kontemplation bis zu den abstractesten Begriffen einer bodenlosen und chimärischen Metaphysic treiben soll? Nein, ein solches System ist zu übertreiben, ein System, bey dem mir statt einer erwiesenen und umständlich erzählten Begebenheit nichts übrig bleibt, als eine Operation meines Verstandes, ein bloßes Vernunftwesen, das diese Herren den **Logos**, oder den **theologisirten Sohn** zu nennen belieben.

Auch Herr Jurieu hat nicht unterlaßen, jene falsche **Theologie** der Kirchenväter aufzudecken (7. Let. Past. de la 3 Année). „Außer dem Glauben der Einfältigen, sagt er, der unmittelbar aus den heiligen Büchern geschöpft wird, haben sich die Lehrer eine **Theologie** gemacht. Das heißt, sie haben unternommen, „die Geheimniße noch weiter zu erklären, als sie die „Schrift selbst erklärt. Hierinn giengen sie nun von „einander ab; und das darf uns nicht befremden, da „die Dinge, die sie zu erklären wagten, sehr tiefe, und „vielleicht unerklärbare Dinge sind, und da sie sich noch „dazu einer falschen Philosophie bedienten, die sie in ihre **Theologie** einmischten. Dies letztere ist eben dasjenige, was die Theologie und sogar die Religion in „allen Jahrhunderten verderbt hat. Man darf folglich „den **Glauben** der Alten keiner Verschiedenheit beschuldigen, obgleich ihre **Theologie** verschieden war. Vorzüglich aber sollte man sich hüten, daß man die **Theologie** nicht in den **Glauben** mischte; d. h. daß man „nicht aus **theologischen Erklärungen Glaubensartikel** machte.“ Heißt das nicht der **Theologie** der Alten Ehre machen? Nach Herrn **Jurieu** konnten diese ehrlichen Väter den Sohn nicht ohne Abweichung vom Glauben theologisiren und folglich sollte man auch ihre theo-

ologische Erklärungen von einem gezeugten und
ht geschaffenen Sohn, und von einem innern
d hervorgegangenen Logos u. s. w. nicht unter
Glaubensartikel aufnehmen. Und doch ist es allge-
in bekannt, daß die Väter den theologischen Sinn
ht blos als den wahren, sondern sogar als den Sinn
gesehen haben, den der heil. Geist vorzüglich verabzielt
be. Und folglich sind diejenigen, welche uns den
lauben an den Logos im theologischen Verstande aus
n Grunde auferlegen wollen, weil die Väter ihn ur-
t haben, ebenfalls verbunden, alle andere theologische
eutungen, die diese Väter den Ausdrücken der heil.
chrift beylegen, und die sie der Absicht des heil. Gei-
s nicht weniger gemäß halten, anzunehmen. Und
ch thut man das nicht: ja man hält sie sogar für lä-
rlich. Warum will man also nicht mit eben der
fenherzigkeit gestehen, daß die Erklärung des Logos
ter die Zahl jener elenden Allegorien gehört, gegen die
in heutiges Tages so sehr deklamirt; daß sie ein Arti-
jener falschen Theologie ist, die sich nicht mit dem
lauben verträgt?

Doch man laße den Kirchenvätern so viel Nach-
ht wiederfahren, als man ihnen wiederfahren lassen
in. Man lasse immer ihre Theologie gelten; ich ha-
nichts dagegen; wenn nur der theologische Sinn
chstens für betrachtende und seraphische Köpfe be-
mmt seyn soll; wenn man nur von Menschen die blos
lenschen sind, nichts als den Glauben an den einfäl-
en und natürlichen Sinn fodert. Origenes ist bil-
genug, um nicht mehr zu verlangen. Er sagt sei-
n Lesern im Anfang seines Buchs περι αρχων, daß die
postel sich nicht auf jene abstracten Dinge und Spe-
lationen eingelassen haben, die nur wenige von denen,
e sie anfangs zum Christenthum riefen, zu begreifen die

 Fähig-

hält. Heißt das nicht etwas ganz anders von uns gefodert, als das Evangelium fodert, wenn man die Kontemplation bis zu den abstractesten Begriffen einer bodenlosen und chimärischen Metaphysic treiben soll? Nein, ein solches System ist zu übertreiben, ein System, bey dem mir statt einer erwiesenen und umständlich erzählten Begebenheit nichts übrig bleibt, als eine Operation meines Verstandes, ein bloßes Vernunftwesen, das diese Herren den **Logos**, oder den **theologisirten Sohn** zu nennen belieben.

Auch Herr Jurieu hat nicht unterlaßen, jene falsche **Theologie** der Kirchenväter aufzudecken (7. Let. Past. de la 3 Année). „Außer dem Glauben der Einfältigen, sagt er, der unmittelbar aus den heiligen Büchern geschöpft wird, haben sich die Lehrer eine **Theologie** gemacht. Das heißt, sie haben unternommen, die Geheimniße noch weiter zu erklären, als sie die Schrift selbst erklärt. Hierinn giengen sie nun von einander ab; und das darf uns nicht befremden, da die Dinge, die sie zu erklären wagten, sehr tiefe, und vielleicht unerklärbare Dinge sind, und da sie sich noch dazu einer falschen Philosophie bedienten, die sie in ihre **Theologie** einmischten. Dies letztere ist eben dasjenige, was die Theologie und sogar die Religion in allen Jahrhunderten verderbt hat. Man darf folglich den **Glauben** der Alten keiner Verschiedenheit beschuldigen, obgleich ihre **Theologie** verschieden war. Vorzüglich aber sollte man sich hüten, daß man die **Theologie** nicht in den **Glauben** mischte; d. h. daß man nicht aus **theologischen Erklärungen Glaubensartikel** machte.“ Heißt das nicht der **Theologie** der Alten Ehre machen? Nach Herrn **Jurieu** konnten diese ehrlichen Väter den Sohn nicht ohne Abweichung vom Glauben theologisiren und folglich sollte man auch ihre theo-

eologische Erklärungen von einem **gezeugten** und
cht **geschaffenen Sohn**, und von einem **innern**
id **hervorgegangenen Logos** u. s. w. nicht unter
e Glaubensartikel aufnehmen. Und doch ist es allge-
ein bekannt, daß die Väter den theologischen Sinn
cht blos als den wahren, sondern sogar als den Sinn
igesehen haben, den der heil. Geist vorzüglich verabzielt
ibe. Und folglich sind diejenigen, welche uns den
ilauben an den Logos im theologischen Verstande aus
m Grunde auferlegen wollen, weil die Väter ihn ur-
rt haben, ebenfalls verbunden, alle andere theologische
)eutungen, die diese Väter den Ausdrücken der heil.
;chrift beylegen, und die sie der Absicht des heil. Gei-
:s nicht weniger gemäß halten, anzunehmen. Und
ch thut man das nicht: ja man hält sie sogar für lä-
erlich. Warum will man also nicht mit eben der
ffenherzigkeit gestehen, daß die Erklärung des **Logos**
ter die Zahl jener elenden Allegorien gehört, gegen die
an heutiges Tages so sehr deklamirt; daß sie ein Arti-
l jener falschen Theologie ist, die sich nicht mit dem
ilauben verträgt?

Doch man laße den Kirchenvätern so viel Nach-
ht wiederfahren, als man ihnen wiederfahren lassen
ann. Man lasse immer ihre Theologie gelten; ich ha-
: nichts dagegen; wenn nur der **theologische** Sinn
chstens für betrachtende und seraphische Köpfe be-
immt seyn soll; wenn man nur von Menschen die blos
Nenschen sind, nichts als den Glauben an den einfäl-
gen und natürlichen Sinn fodert. **Origenes** ist bil-
g genug, um nicht mehr zu verlangen. Er sagt sei-
en Lesern im Anfang seines Buchs περι αρχων, daß die
postel sich nicht auf jene abstracten Dinge und Spe-
ulationen eingelassen haben, die nur wenige von denen,
ie sie anfangs zum Christenthum riefen, zu begreifen die

 Fähig-

Fähigkeit hatten, sondern daß sie sich auf jene wenigen deutlichen Puncte einschränkten, die zur Reformation der Welt — um die Menschen zur Gerechtigkeit zu führen, und um in ihnen die Hofnung der Unsterblichkeit zu erwecken — nothwendig waren; aber die erhabnern Spekulationen, die jenen Grundwahrheiten nicht entgegen sind, überliessen sie der lobenswürdigen Neugierde solcher, die Natur und Erziehung zu dergleichen Untersuchungen fähig macht.

Auch Doctor Rust (Orig. et ye chief of his Opinions p.22.) hat in seiner Dissertation über die Meynungen des Origenes, folgende Anmerkung gemacht. „Es giebt nothwendige Wahrheiten, die die Apostel „deutlich gelehrt haben, die die Kirche angenommen hat, „und die man nicht leugnen kann, ohne der Religion „einen wesentlichen Theil zu nehmen; aber es giebt auch „Gegenstände der Spekulation, über die die heil. Schrift „nichts bestimmt hat. Bey diesen hat der heilige Geist, „nach Origenes Meynung, die Wahrheit in der Absicht „versteckt, um das Studium und den Fleiß derer rege „zu machen, die die Wahrheit lieben; damit die Erlangung eines so kostbaren Schatzes eine Belohnung „für ihre frommen Untersuchungen sey." Es ist gewiß, daß auch die übrigen Kirchenväter der Meynung des Origenes gewesen sind, nemlich, daß diese Gegenstände der Spekulation keine nothwendige und wesentliche Theile der Religion sind; daß sie den großen Haufen der Christen nicht verbinden, und daß sie der rühmlichen Untersuchung wißbegieriger Köpfe überlassen bleiben.

Servet, dieser beständige Nachahmer der Kirchenväter, ist gleicher Meynung, ob er gleich sonst ein großer Gönner des Platonismus und der Speku-

lation

ion ist. Er sagt (de Trin. Lib. 2. p. 56.): „Die
postel machten das große Geheimniß der Menschwer-
ung des **Logos** nicht geradezu bekannt. Nur auf
ieles Bitten, und nach vorhergegangenem Gebet und
asten, schrieb Johannes jene Worte: **Im Anfang**
**ar der Logos u. s. w.** Zur Seligkeit war es
inreichend zu glauben: **Jesus** sey der **Christ** oder **der**
**Meßias, Sohn Gottes,** der Heiland der Welt.
Der große Haufe wurde durch diesen Glauben gerecht,
b er gleich seine Gottheit nicht vollkommen kannte. —
Also, mein frommer Leser, wenn du die Art seiner
**Geburt,** wenn du die ganze Fülle seiner **Gottheit,**
icht begreifen kannst; so glaube nur stets, daß er der
on Gott gezeugte **Meßias,** und dein Heiland ist.
Dies ist das Einzige, was du glauben mußt, um in
m zu leben."

Doch wir wollen den Origenes selbst reden lassen.
der Vorrede zur Erklärung des Johannes macht er
en berühmten Unterschied, unter dem **geistigen** und
**nlichen** Evangelium; und theilt die Christen in
ey Classen, in **Kinder am Glauben,** die sich an
**Anfangsgründe des Evangeliums** halten, und
**jene einsichtsvollen und erhabenen** Seelen, die
Stande sind, die **Gottheit des verherrlichten**
**gos - Gott zu** fassen. „Es ist unmöglich, sagt
, daß ein Lehrer, der allen nützlich werdeu will, de-
en, die nur auf das **leichte und geoffenbarte Chri-
tenthum** sehen, je das geheime und erhabene Christen-
hum begreiflich mache. Wir müssen daher Diener
es Evangeliums sowohl in Absicht des **Buchstabens,**
ls in Absicht des **Geistes** seyn, und das **körperliche**
Evangelium predigen, so oft wir es zweckmäßig finden,
nd den **Fleischlichen** sagen, **daß wir nichts zu**
**wissen glauben, als Jesum den Gekreuzigten.**

„Aber

„Aber wenn wir Köpfe von höherm Rang antreffen, sol-
„che, die in der Lehre des Heilandes weiter fortgerückt
„sind, solche, die von Begierde nach himmlischer Weis-
„scher Weisheit entbrannt sind; diesen müssen wir
„den Logos mittheilen.“ Und in seinem siebenden
Buch gegen den Celsus sagt er: „Es ist kein Mensch,
dem nicht Jesus seine Geheimniße auf diese oder jene Art
zu erkennen gebe; denn den Weisen, die sich zu hohen
Dingen erheben, giebt er Antheil an seiner Theologie.
Auf der andern Seite aber richtet er sich nach der Fas-
sungskraft des großen Haufens, der Unwißenden, der
Einfältigen, der Weiber, der Sclaven; er schenkt ih-
nen die Mittel zu einem glücklichen Leben, wenn sie ihn
darum bitten; aber er verhält ihnen die Lehren, die sie
nicht begreifen können.“

Gottlob! daß ich wieder Odem schöpfen kann!
Die Lehre vom Logos-Gott ist also ein bloßes Gehei-
mes Christenthum, das den Einfältigen nicht noth-
wendig, und nur für die Theologie und die Kon-
templation gut ist. Meinetwegen sey es immer der
Gegenstand durchdringender Köpfe, die für die Wis-
senschaft der Mystik geboren sind, und die ihre Erkennt-
niß bis über die Grenzen der Offenbarung erheben kön-
nen. Ich bin zufrieden, wenn man mir nur die Frey-
heit läßt, mich an das leichte und geoffenbarte
Evangelium zu halten, das der Gegenstand des
Glaubens ist; und wenn man mir, unterdeß daß ich
mich durch die Anfangsgründe des Evangeliums leiten
lasse, erlaubt, mit dem Apostel Paulus und mit al-
len andern Idioten seiner Art zu sagen: ich weiß
nichts als Jesum, den Gekreuzigten. Aber man
würde in der That gar nicht begreiffen können, wie
ein so großer Kirchenlehrer, als Origenes, das Chri-
stenthum und die Theologie des Apostel Paulus

so

unwürdig behandeln konnte, wenn man nicht seine Einnommenheit für den **Platonismus** kennte? Wie? : **Contemplation** also soll das **erhabene Chri**:**nthum** seyn, weil sie ihren Gegenstand durch sich bst und ohne Hülfe einer Offenbarung findet? und : **arme Glaube**, der sich auf die Offenbarung grün- t, was soll denn der seyn? Kann er höchstens etwas ders seyn, als ein **fleischliches Christenthum**? Das denn doch noch etwas, wenn es noch **Christenthum** . Heutiges Tages ist man nicht einmal so nachgend. Die, welche nur Jesum den **Gekreuzigten** nnen, werden nicht einmal für **Christen** angesehen; : **theologische** Jesus ist allein Rechtgläubigkeit.

Um den großen Unterschied, der zwischen der Ein- lt des apostolischen Glaubens und zwischen dem Ge- rre der **platonischen Theologie** herrscht, noch ge- uer kennen zu lernen, darf man nur darauf ach- i; wie wenige Umstände bey dem erstern gemacht irden. Sobald jemand den Grundartikel, daß Je- s der **Meßias** sey, anerkannt hatte, so wurde er genblicklich getauft, und als ein wahres Glied der irche angesehen. Hingegen wie viel Umwege mußte m machen, wenn man sich in die **Theologie** der mlichen Kirche einweyhen lassen wollte, seitdem die laubensartikel sich vermehrt hatten, und durch die tiefen pekulationen, in die man sie gehüllt hatte, unerklär- r geworden waren? Man betrachte nur die verschie- nen Stufen, die man die neuen Katechumenen durch- hen ließ. Zuerst erlaubte man ihnen nicht einmal n Zutritt in die Kirche; in der Folge ließ man sie zu, er blos um die Predigt zu hören; der dritte Schritt ır, daß sie bey den Gebeten gegenwärtig seyn durf- ı; und endlich wurden sie nach langwierigem Unter- ht des Empfangs der Taufe fähig. *Tantae molis*

*erat*

Merkwürdig ist es, daß schon der erste der platonisirenden Kirchenväter, **Justin**, dieselbige Vergleichung gemacht hat. So natürlich war es dem **Platonismus**, diese beyden Geheimnisse mit einander zu verbinden, und sie in Gesellschaft gehen zu lassen. Er sagt (Apol. 2.): „Wir empfangen diese Dinge nicht als „gemeines Brodt, nicht als gemeinen Wein; sondern „so wie der Menschgewordene **Jesus Christus** durch „den **Logos** Gottes Fleisch und Blut an sich genommen hat, um uns zu erlösen; eben so werden wir belehrt: daß diese Nahrungsmittel, wodurch unser Fleisch „und unser Blut genährt wird, wenn sie durch die **Kraft** „des **Logos** geheiligt sind, in das Fleisch und in das „Blut des Menschgewordenen Jesus Christus verwandelt „werden." Die **Protestanten** machen hiebey die Anmerkung, (Dr. **Stillingfleet** in seinen zwey Dialogen, wo er die **Dreyeinigkeit** mit der **Transsubstantiation** vergleicht Dial. 1. p. 35.): „daß **Justin** wirklich „den Körper, der in dem Leib der Jungfrau war, und „den, der auf dem Altar ist, demselbigen **Logos** oder „demselbigen **Wort** Gottes beylegt; und daß folglich der „heilige Geist es verursacht, daß die äusserlichen Zeichen „das Fleisch und das Blut Christi werden; und zwar „nicht durch eine hypostatische Vereinigung, sondern „durch eine göttliche Würkung."

Aber auch ich muß hiebey anmerken, daß wenn die Väter unter jenem **Logos**, oder jenem **Geist** der die äußerlichen Zeichen heiligt, und in das Fleisch und Blut Christi verwandelt, nichts als eine **Wirkung** und einen **Einfluß** verstanden haben; so haben sie ebenfalls unter jenem **Logos** oder jenem **heil. Geist**, der den Körper Jesu Christi in dem Leib der Maria bildete und heiligte, um ihn zum **eigenthümlichen Sohn** Gottes zu machen, nichts, als eine Wirkung und einen **Einfluß** und keines-

ineswegeses eine Person verstanden. Denn warum sollte
an vielmehr aus den Worten: das Wort ward
leisch, eine hypostatische Vereinigung herleiten, als
is diesen: dies Brodt ist mein Leib? Entweder findet
ischen dem Brodt und dem Fleisch eine hypostatische
ereinigung statt, oder es findet auch keine zwischen dem
ogos und demselbigen Fleisch Christi statt. Durch
e Kraft des Logos wird das Brodt zum Leib
hristi; und durch dieselbige Kraft ist der Mensch,
er der Sohn der Maria, zum Sohn Gottes ge-
orden. Beyde Fälle sind sich gleich. Was ist dabey
thun? Geheimniße will man haben, es sey um wel-
en Preiß es wolle; und die Maschinen des Plato-
ismus lassen ihrer so viele auf das Theater treten,
s man will, selbst die gröbsten und ungereimtesten;
nd sie gefallen, so bald sie nur rufen: Welche Ver-
egenheit, seine Vernunft hören zu wollen? sie unter-
erfe sich, sie laße den Glauben allein sprechen. Der
apist gebietet dem Zeugniße meiner Sinne zu schwei-
n; der Trinitarier den Einsichten meiner Vernunft.
urz, der Irthum kennt keine Grenzen; er stürzt uns in
e grösten Ungereimtheiten; und die Wissenschaft dieser
ngereimtheiten ist es, was man Theologie im Ge-
nsatz des Glaubens nennt! *)

Zwey

*) So richtig die Schilderung seyn mag, die der Verf.
in diesem Abschnitt von der Theologie und der Kontem-
plation mehrerer Kirchenväter gemacht hat; so wahr
es ist, daß sie bey der Erklärung der heil. Schrift den
grammatischen Sinn beynahe gänzlich verließen, und
dafür fast überall einen mystischen hineintrugen; daß
sie diesen und ihre oft so unverständlichen Spekulationen
weit über den Glauben derer hinwegsetzten, welche den
geheimen Sinn zu finden und sich durch Hülfe desselben
zu

# Zwey und zwanzigster Abschnitt.

## Von der wahren Oekonomie.

Es ist also augenscheinlich, daß diese alten Kirchenlehrer weder die gute Theologie und noch viel weni-
ger

zu jenen höhern Kenntnissen zu erheben nicht vermochten; so wird man doch, wenn man bedenkt: daß die Theologie eines Gelehrten von dem Glauben des unfähigern Christen nicht anders als verschieden seyn kann; daß die Art, wie wir die heil. Schrift erklären, sehr von dem Geschmack des Jahrhunderts, und die Hülfsmittel, die wir zur Erläuterung ihrer Lehrsätze gebrauchen, gröstentheils von unsern anderweitigen Studien und von der herrschenden Philosophie abhängig sind — ich sage, wenn man das bedenkt; so wird man sich geneigt finden, etwas milder über die Theologie der Kirchenväter und über sie selbst zu urtheilen. Nimmt man hinzu: daß die bessern Kirchenväter z. E. Clemens, Origenes, u. a. die Wissenschaft des geheimern Sinnes, die Kontemplation und ihre durch beyde erlangten Kenntnisse nicht für die Christen überhaupt, sondern für die Selbstdenkenden unter ihnen bestimmten; daß sie sich jenes geheimen Sinnes und ihrer Theologie insonderheit dazu bedienten, um nach der Methode eines weisen Lehrers allen beyzukommen, und sie für das Christenthum und seine moralischen Grundsätze zu gewinnen; ja, daß endlich der Glaube vieler ein sehr sinnlicher, blos auf die äußerlichen Begebenheiten der evangelischen Geschichte eingeschränkter und auf sehr sinnliche Erwartungen gerichteter Glaube seyn mochte, wie z. E. der Glaube so vieler Judenchristen, da hingegen ihre Gnosis sich ganz mit moralischen Gegenständen beschäftigte; so wird man es wenigstens verzeihlich finden, wenn sie einen so hohen Werth auf ihre Theologie und auf ihre geistigere Auslegung der heil.
Schrift

ger die wahre Oekonomie gekannt haben. Sie glaubten, ihr Platonismus, von dem sie so eingenommen waren, könne ihnen große Vortheile über die heydnischen Philosophen verschaffen; und daher brauchten sie ihn, wo es die Klugheit zu erfordern schien. Hiezu kam, daß da sie gröstentheils Heyden von Geburt waren, sie auch die alte Jüdische Oekonomie nicht kannten, die sie sonst auf den rechten Weg hätte leiten können; oder vielleicht wollten sie auch lieber ihrem eigenen Kopfe folgen. Jene Oekonomie besteht darinn. So wie in einer Familie, Vater und Sohn nur ein Herr sind, wenn der Sohn sie im Namen und unter der Autorität des Vaters, der ihm seine Rechte übertragen hat, regiert; eben so verhält sich's in der Kirche, oder in der Familie Gottes. Vermöge einer solchen Oekonomie,

 die

Schrift legten. Man ist ja ohnehin nur zu geneigt, nicht das Gemeine, sollte es auch gleich das Brauchbarere und Nützlichere seyn, für das Wichtigere zu halten; sondern das was die mehrere Mühe kostet, was das Seltnere ist, und nur das Eigenthum weniger seyn kann. — — Aber, wenn das wirklich seine Richtigkeit hat; wenn die Auslegungsart der heil. Schrift von den Hülfsmitteln jedes Zeitalters abhängt, und wenn die Verbindung der Lehrsätze der heil. Schrift unter einander und mit unsern anderweitigen Kenntnissen, oder die Bildung eines theologischen Systems, nicht anders als in verschiedenen Zeitaltern verschieden seyn kann; so leuchtet auch zugleich das Unphilosophische in dem Betragen derer ein, welche diejenige Erklärungsart der heil. Schrift, und diejenige Verknüpfung christlicher Lehrsätze unter einander und mit andern Kenntnissen, die in einem Zeitalter geherrscht haben, zu solchen machen wollen, die zu allen Zeiten und an allen Orten gelten sollen; oder welche jene gelehrten Erläuterungen einiger Köpfe, zum gemeinen Glauben aller Christen rechnen wollen. Der Verf. würde sich wahrscheinlicherweise über die Theologie der Kirchenväter nicht so ereifert haben; wenn mit ihr das letztere nicht wäre versucht worden.

die das Recht über die Güter des Vaters zu disponiren, und seine ganze Autorität auszuüben, den Händen des Sohns überläßt, sind Vater und Sohn nur **Eins**. So erklärt **Tertullian** die **Oekonomie** gegen den **Praxeas**. Er zeigt ihm, daß die Monarchie oder die Alleinherrschaft Gottes dadurch nicht aufgehoben werde, weil der Vater sie durch seinen Sohn, oder durch andere, die er an seine Stelle setzen will, wie z. E. durch Engel, die seine Diener und seine Bevollmächtigte sind, ausüben laßen kann: zumal da der Sohn nichts thut, als durch den Willen des Vaters und durch die Kraft, die er von ihm erhalten hat. Dies sieht man selbst daraus, weil er sie dereinst, wie der Apostel lehrt, dem Vater wiedergeben, und der Sohn dem Vater selbst wird unterworfen werden.

**Lactanz** ist den Ideen des Tertullian genau gefolgt. Er sagt: (Lib. 4. c. 29.) „Wenn jemand einen „Sohn hat, den er zärtlich liebt, und ihm den Titel des „Herrn giebt, und die Macht eines solchen ertheilt; so „kann man, wenn der Sohn anders im Hause und un„ter der Abhängigkeit des Vaters bleibt, nach dem bür„gerlichen Recht doch sagen, daß es nur ein Haus und „ein **Herr** ist. Eben so ist diese Welt ein einziges „Haus, und der Vater und der Sohn, die es gemein„schaftlich beherrschen, sind nur ein **Gott**; denn **einer** „ist wie zwey, und zwey wie **einer**. Man darf sich „hierüber um so weniger wundern, da der Sohn im „Vater ist, denn der Vater hat den Sohn lieb; und „der Vater im Sohn ist, weil der Sohn dem Willen „des Vaters genau gehorcht, und nichts thut, oder ge„than hat, als was der Vater will, oder ihm befiehlt. „(nisi quod Pater voluit aut iussit).“ Gott kann also, wie **Tertullian** zeigt, sein Recht allen vernünftigen Geschöpfen mittheilen, und sich aus Herablaßung ihres Dien-

Dienstes bedienen, um sich seinen Kindern zu offenbaren. Denn da er seiner Natur nach unbegreiflich ist, weil seine Majestät ihn über alle Creaturen erhebt; so bequemt er sich durch dieses Mittel nach der Kleinheit ihrer Einsichten. So hat er sich ehemals des Dienstes der Engel bedient, und so bedient er sich heutiges Tages des Dienstes eines Menschen, den er zu seinen Sohn und zum Erben seines Hauses gesetzt hat. Eigentlich ist die Oekonomie mit dem Sohn im N. T. in keinem Stück von der Oekonomie mit den Engeln im A. T. verschieden, als darinn, daß diese eine vorübergehende und nur vorläufige war, jene hingegen beständig fortdauert. Die Engel verwalteten ihre **Oekonomie**, als bevollmächtigte und abgeschickte Diener; **Jesus Christus** verwaltet hingegen die seinige als Sohn und Erbe, der beständig im Hause bleibt. Diejenigen, welche die alte **Oekonomie** so kannten, wie sie **Paulus** und **Stephanus** entwickelt haben, wenn sie uns sagen, daß es Engel oder ein Engel war, der das Gesetz gab; der sagte, ich bin der **Jehovah**, ich bin der Gott **Abrahams** u. s. w., diese, sage ich, sind weit entfernt zu glauben, daß der unbegreifliche und unsichtbare es gewesen sey, der den **Juden** erschien. Vielmehr wißen sie, daß es blos sein **Engel**, sein **Logos**, sein **Antlitz** oder seine **Person** war, durch die er sich hören und sehen ließ; und daß er sich durch diese Haushaltung nach der Schwäche der Menschen richtete, die Gott nicht sehen und am Leben bleiben können. Hingegen diejenigen, die diese **Oekonomie** der Güte und der Herablaßung nicht begriffen, diese hatten die grobe Einbildung, daß jener Engel der **unerschafne Engel**, wie sie ihn nennen, oder der höchste Gott selbst gewesen sey. Gerade als wenn es nicht die äußerste Ungereimtheit wäre, sich einzubilden: daß der höchste Gott dem höchsten Gott seinen Namen gegeben habe. Wenn es wahr ist, daß dieser Engel seiner

Natur nach der Jehovah ist, wie kann er diesen Namen von einem andern erhalten? wie kann er bey seinen Offenbarungen eines andern Namens und einer andern Autorität nöthig haben, als der seinigen?

Eben so ist es in der neuen Oekonomie gegangen. Man hat das Geheimniß oder das Verborgene derselben verkannt, und jenen Menschen, der von einer Jungfrau geboren, mit dem heil. Geist gesalbt, und mit der Kraft des Vaters bekleidet wurde, der das **Wort** und das Orakel ist, durch das es Gott in dieser letzten Zeit zu uns zu reden gefiel, weil es seine **Oekonomie** nicht mehr mit sich brachte, sich durch Engel zu offenbaren, sondern im Fleisch seines Sohnes, der das sichtbare Bild des unsichtbaren Gottes, das **Antlitz**, der **Abdruck** oder die **Person** der Substanz des **Vaters** ist — diesen hat man für den höchsten Gott, oder für einen unerschaffenen Engel genommen; und auf diese Art haben die Christen nur einen **einzigen Gott**, der nach seiner Oekonomie seine Familie durch den Dienst eines Untergeordneten regiert; und einen **einzigen Herrn**, der kraft dieser **Oekonomie** derselbigen Familie im Namen seines Oberherrn vorsteht.

Unter Augustinus Werken befindet sich eine Abhandlung (de eo quod dictum est, ego sum qui sum) die diese Materie vortreflich erklärt, ohne etwas vom Platonismus einzumischen, wie **Tertullian** und **Lactanz** in den oben angeführten Stellen gethan haben. „Diejenigen, sagt dieser Schriftsteller, und er schließt „sich selbst mit ein, diejenigen, welche behaupten, es sey „ein Engel gewesen, der sich **Jehovah** nannte, müßen „doch einen Grund anführen, warum er sich so nennt. „Und sie antworten: daß so wie in der Schrift gesagt „wird, der **Herr** spricht, wenn der **Prophet** spricht, „nicht

„nicht als wäre der Prophet der Herr, sondern weil „der Herr im Propheten ist; eben so kann auch, wenn „es dem Herrn gefällt durch einen Engel, wie durch „einen Apostel und durch einen Propheten, zu reden, die„ser Engel sehr richtig in Beziehung auf sich selbst, „ein Engel, und in Beziehung auf Gott, der in „ihm wohnt, der Herr genannt werden. — Der„jenige der im Menschen spricht, derselbige spricht auch „im Engel. Und daher sagt der Engel des Herrn, der „Mosi erschien: ich bin der ich bin. Dies ist nicht „die Stimme des Tempels, sondern desjenigen, der den „Tempel bewohnt." Nachdem er nun hierauf bewiesen hat, daß man die Erscheinungen der Engel nicht von Jesu verstehen könne, so setzt er hinzu: „ich halte dafür, „daß wir die Sache richtiger verstehen, wenn wir sagen: „daß unsere Väter in den Engeln den Herrn erkannt, „den, der in dem Subject wohnt, in welchem er wohnt, „und dem Herrn, der von den Engeln vorgestellt wur„de, nicht aber den Engeln, die ihn vorstellten, die „Ehre gegeben haben. Diese Wahrheit, sagt er, wird durch „den Brief an die Hebräer bestätigt, in welchem von „dem Wort, durch die Engel geredet, gesprochen „wird. Hier lehrt also der Apostel, daß es Engel wa„ren, welche redeten, aber daß Gott in diesen Engeln „gehört und geehrt wurde. Dieselbige Wahrheit lernen „wir auch aus der Apostelgeschichte, wenn Stephanus „zu den Juden sagt: Ihr harten und unbiegsamen „Köpfe, die ihr das Gesetz durch den Mund „der Engel erhalten, und es nicht gehalten habt. „Hätte er gesagt des Engels und nicht der Engel; so „würde man nicht ermangeln uns sogleich zuzurufen, „das ist Jesus Christus; denn dieser wird der Engel „des großen Raths genennt. Einen Engel nenne „man ihn wenn man will, aber kann man ihn Engel „in der mehrern Zahl nennen? — — Ein Engel ist

„es also, und in dem Engel der Herr, der Mose, als „er ihn um seinen Namen fragte, antwortete: ich bin, „der ich bin."

Dieselbigen Gründe und dieselbigen Urtheile findet man auch in Augustins drittem Buch von der Dreyeinigkeit, wo er bemerkt: „es werde von Engeln „und nicht von einem Engel in der einfachen Zahl ge„sprochen, damit man nicht sage: es war der Sohn „Gottes." Er macht sich selbst den Einwurf: „warum „lesen wir denn aber: Gott sprach zu Mose, und „nicht: der Engel sprach zu Mose; und er beant„wortet ihn so: Wie wir sagen, der Richter hat ge„sagt, wenn der Herold etwas bekannt macht; und „der Herr hat geredet, wenn der Prophet gesprochen „hat — — eben so wird auch, wenn der Engel redet, „die Rede dem Herrn beygelegt, der sich seines Dienstes „bedient."

Eben so urtheilt dieser Kirchenlehrer in seinem Buch de civitat. Dei. lib. 16. Cap 29, wo er die bestreitet, welche glaubten, Jesus Christus sey den alten Patriarchen erschienen, „Gott, sagt er, erschien dem „Abraham in der Person dreyer Menschen; und „es leidet keinen Zweifel, daß diese Engel waren, ob „sich gleich einige einbilden, einer von ihnen sey Jesus „Christus gewesen. Denn, wenn man deswegen be„haupten will: Jesus Christus sey einer von diesen „dreyen gewesen, weil Abraham seine Rede an einen von „den dreyen richtet; warum bemerkt man denn nicht, „daß nachdem der dritte, der der Herr genannt wird, „beym Abraham zurückgeblieben war, dennoch einer „von den zwey übrigen, die zu Lot giengen, von diesem „Patriarchen der Herr in der einfachen Zahl genannt „wird, weil er dem Herrn antwortete, der sich in den

„zwey

„zwey **Engeln** befand? Es ist daher viel glaublicher, „daß Abraham in den **drey Menschen**, und **Lot** in „den **zweyen**, den **Herrn** erkannt habe.“ Daßelbige Urtheil fällt er auch in dem zweyten Buch von der **Dreyeinigkeit** Cap. 12.

Man sieht, daß diese Oekonomie der Engel ein großes Licht über die neue **Oekonomie** Jesu Christi verbreitet, und uns die richtige Einsicht in dieselbige eröffnet. Denn man darf nur das, was diese Schriftsteller von den Engeln sagen, auf diese letzte Haushaltung anwenden; so wird man einen sichern Schlüssel zum richtigen Verstand aller denjenigen Stellen des N. T. haben, in welchen von Jesu Christo, wie von Gott selbst, gesprochen wird. Man darf nur sagen: **Jesus Christus heißt ein Mensch in Beziehung auf sich, und er heißt Gott, in Beziehung auf Gott, der in ihm wohnet: der Mensch ist folglich nicht der Herr, sondern der Herr ist im Menschen;** und was für Namen er sich auch beyleget, was für Macht er sich auch zuschreibt, **so ist es nicht die Stimme des Tempels, sondern die Stimme desjenigen, der ihn bewohnt.** Und sollte denn das, was von einem Engel gesagt werden konnte, ohne daß der Engel zwey Naturen hat, nicht eben so gut von einem Menschen gesagt werden können, ohne daß im Menschen zwey Naturen sind? Und wenn der Engel sich alle Namen und alle Eigenschaften des Jehovah beylegen durfte, ohne daß man daraus schließen kann, er sey der Jehovah selbst; warum sollte sie sich Jesus Christus nicht auch beylegen können, ohne daß man daraus schließen kann, er sey der **höchste Gott**? Diese Bemerkung schlägt mit einmal die stärkste Einwendung der Trinitarier darnieder, die gleichsam ihr Modeargument ist; denn ihre Polemiker nehmen fast alle diese Wen-

dung. Was für ein seltsames Betragen, sagen sie, würde das Betragen der heiligen Schriftsteller seyn, von Christo wie von Gott selbst zu reden. Würden diese heilige Männer durch eine so übertriebene Art zu reden uns nicht in den Irrthum gestürzt haben, wenn sie Jesum Christum nicht für den höchsten Gott gehalten hätten? Aber solche unbestimmte Urtheile sind bloße Deklamationen, die man ohne Mühe mit einmal zerstreuen kann. Man darf ihnen nur begreiflich machen, daß wenn man über die Schriftsteller des A. T., die von den Engeln wie von Gott sprechen, so urtheilen wollte, wie sie; so würde man auf ihre Art auch beweisen können, daß jener **Engel** der höchste **Gott** war. Sie mögen also die Oekonomie verstehen lernen, und alsdann werden sie aufhören, darüber zu streiten.

---

# Zweyter Theil.

## Erster Abschnitt.

### Die ersten Kirchenväter haben Christum theologisirt (Gott genannt).

Aber gab es denn unter den Alten gar keine wahre Theologie? Allerdings. Und wir werden sie unfehlbar finden, wenn wir ein wenig über die Epoche des Platonismus, der sie nachher in den kläglichen Zustand versetzte, den ich eben beschrieben habe, hinausgehen. Ich kann diese Theologie nicht richtiger beschreiben, als wenn ich genau den Gedanken eines gelehrten Trinitariers folge, der die Wahrheit gesagt hat, ohne daran zu denken. Er drückt sich so darüber aus: (Pearson. Vindic. Ignat. Port. 2. cap. 1.) „Ignatius gehört unter „diejenigen, welche Jesum Christum (qui Christum „ἐθεολογουν) Gott genannt haben, wie die Catholiken die„ser Zeit thaten, indem sie, nach des Plinius Bericht, „Jesu, wie einem Gott, Hymnen sangen; und nach der „Bemerkung eines Alten (beym Euseb. Hist. eccles. 5, „28.) das Lob Jesu Christi, des Logos Gottes, dadurch „feyerten, daß sie ihm die Gottheit beylegten — — „Aber, nachdem die Lehre des Plato in die Kirche auf„genommen war, so pflegten die Schriftsteller des zwey„ten und dritten Jahrhunderts nicht mehr so einfältig „von Christo zu reden, das heißt, ihn schlechthin Gott „zu nennen. Diese Art von Jesu Christo zu reden, „schmeckt also ganz nach dem Jahrhundert des Igna„tius,

„tius, weil er ihn schlechthin **Gott** nennt. **Photius**
„macht es dem **Clemens von Rom** zum Vorwurf,
„daß er Jesu Christo diesen erhabnen Titel, der ihm so
„gerechter Weise zukam, nicht gegeben habe — Und
„hieraus erhellt, daß dieser gelehrte Kritiker geglaubt
„hat, daß diese Gewohnheit, Jesum Christum Gott zu
„nennen (**theologisiren**), dem ersten Alter der Kirche
„eigenthümlich gewesen. Folglich ist der Name **Gott**
„von Jesu Christo gebraucht, den **Ignatius** so oft
„wiederholt, und zwar ohne die Bestimmungen, der sich
„seine Nachfolger bedienten, sondern ganz nackt und
„simpel, ein Beweis des Alterthums seiner Schriften.
„Er ahmt durchgehends die Briefe Pauli nach, die gleich
„anfangs allgemein von allen Kirchen angenommen
„wurden, und führt nur selten die Evangelien an, die
„viel später angenommen wurden. — Es ist nichts in
„seinen Briefen, was nach heidnischer Gelehrsamkeit
„schmeckt; nichts, was der Einfalt eines apostolischen
„Mannes, und der Lauterkeit des Evangeliums unwür-
„dig wäre. Die nachfolgenden Schriftstellern pflegten
„von den Heyden Gedanken zu entlehnen und ihre Leh-
„ren bisweilen mit der christlichen Religion zu ver-
„mischen. Jeglicher folgte hierin den Grundsätzen der
„Philosophie, in der er vor der Annahme des Chri-
„stenthums unterrichtet war; wie z. E. **Tertullian.**
„**Ignatius** hingegen war schon lange Bischoff und
„zu einer Zeit zum Christenthum übergetreten, als
„noch wenige heydnische Gelehrte Christen geworden
„waren. Wir haben also an ihm einen ganz reinen Chri-
„sten, einen Christen, der nicht in der Schule gebildet,
„der keine Bibliotheken durchblättert hatte, der nicht in
„den Lehrsätzen der Akademie, oder der Stoa, unter-
„richtet war."

Pearson lehrt uns in dieser vortreflichen Stelle, daß die Alten Jesum Christum theologisirten, d. h. daß sie ihm eine Göttlichkeit zuschrieben, und von ihm wie von einem Gott sprachen. Dies, richtig verstanden, lehrt uns hinlänglich, was sie unter dem Namen Gott verstanden, wenn sie ihn Jesu Christo beylegten. Sie wollten damit nichts anzeigen, als daß sie ihn als einen göttlichen und außerordentlichen Menschen ansahen, und ihn als einen solchen ehrten. Man wird sichs nicht einfallen lassen zu sagen, daß die Alten dem Vater, als einem Gott (quasi Deo) Hymnen gesungen, daß sie das Lob des Vaters dadurch gefeyert, daß sie ihm eine Göttlichkeit beylegten, oder daß sie ihn Gott nannten (θεολογεντες). Das würde lächerlich seyn. So spricht man nicht von dem höchsten Gott, von dem der an und vor sich (absolute) Gott ist. Diese Ausdrücke können sich nur für eine Person schicken, der die Göttlichkeit nur in gewisser Rücksicht zukommt. Und daher theologisirte *) man Jesum Christum, entweder in Rücksicht auf seine Geburt, da er der Sohn Gottes war, weil er durch die Wirkung seines Geistes gebildet war; oder in Rücksicht auf seine Würde, in so fern ihn der Vater zum Herrn, und Christ, oder wie Ambrosius diese Stelle lieset (Lib. 1. de fide ad Grat. Aug. c. 7.) zum Gott gemacht hatte. Es ist zwar wahr, daß der Ausdruck theologisiren bisweilen von Gott dem Vater gebraucht wird; aber alsdenn heißt er blos, mit Ehrerbietung von der Gottheit sprechen, ihr Lob feyern, aber nicht ihn Gott nennen, ihm die Göttlichkeit beylegen. Man sehe Euseb. Hist. Eccles. lib. 10. c. 3.

In

*) Ich werde den Ausdruck theologisiren manchmal gebrauchen müssen. Man verbinde immer den Begriff mit: den Namen Gott, oder überhaupt, göttliche Prädikate, beilegen.

In dem ersten Sinn kann man diesen Ausdruck von Jesu Christo richtig gebrauchen, um anzuzeigen, daß man ihm göttliche Ehrerbietung erwies. Denn wenn Jesus Christus ein **Mensch** war, weil eine Frau seine Muttter war; so kann man auch sagen, daß er **Gott** war, und daß er Gott vermöge seiner Natur war, weil er, von einer Jungfrau geboren, keinen andern **Vater** als **Gott** hatte (natura a noscendo). Aber noch vielmehr verdiente er diesen Vorzug, weil ihn der Vater über alles erhoben, und ihm einen Namen gegeben hat, der über alle Namen ist. „Unter diesem Na„men, sagt **Novatian** (de Trin. c. 17.) verstehen wir „keinen andern, als den Namen **Gott**. „Weil er ge„treu gewesen ist; sagt **Lactanz** (Instit. lib. 4. c. 14.) „und weil er den Willen seines Vaters vollkommen er„füllt hat, so hat er den Namen **Gott** erhalten." In diesem Sinn ermuntert uns der Verfasser des 2ten Briefs, den man dem **Clemens von Rom** beylegt, von Jesu Christo, **wie von Gott** zu denken (ως περι θεου) und er erklärt sich, wenn er hinzusetzt: **wie von dem Richter der Lebendigen und der Todten.** Er zeigt hierdurch, daß er ihm diesen Namen blos in Rücksicht auf die Macht giebt, die ihm der Vater aus Betracht seines Gehorsams mitgetheilt hat.

Dies war die **Theologie** des Apostel **Paulus** (Hebr. 1.). Er sagt uns: Gott habe Jesum Christum vortreflicher als die Engel gemacht, dadurch daß er zu ihm gesagt hat: **Du bist mein Sohn**; d. h. offenbar: **dadurch daß er ihn zum Gott gemacht hat.** Denn der Apostel spricht von seiner Erhöhung, wie man auch aus der angeführten Stelle aus dem Psalm sieht: **Gott, dein Gott hat dich gesalbt**; denn ich will die Stelle gern so lesen, wie die Trinitarier. Aber ein **gesalbter und eingeweyheter Gott** ist

nichts

nichts anders als ein **König**; und folglich ist Jesus Christus blos in Beziehung auf die Herrschaft Gott, die er von seinem Vater über die neue Welt erhalten hat. Wenn er auch gleich der **Herr** genannt wird, so ist das doch im Styl des N. T. ein Ausdruck der Unterthänigkeit, und zeigt den an, den der Vater zu seinem Stellvertreter gesetzt hat; und daß man ihn nicht anders verstehen könne, erhellt daraus, weil der Vater ihn dazu **gemacht** hat. Der Apostel **Paulus** beobachtet diese Regel genau. Denn in allen Bekenntnissen, die er ablegt, legt er den Namen **Gott** einzig und allein dem **Vater** bey, mit Ausschließung des **Sohns**; und sagt: der **Vater** ist der **einzige Gott**; und der **Sohn** ist der **einzige Herr**. Dies, sage ich, thut er allemal, so oft er diese beyde Gegenstände unsers Glaubens mit einander verbindet. Ich habe diese Anmerkung vom Tertullian geborgt, der sich in seiner Schrift gegen den **Praxeas** hierüber so ausdrückt: „ich werde nie sagen, „**zwey Götter und zwey Herrn**; sondern ich werde „immer dem Apostel **Paulus** folgen, und wenn ich den „**Vater** und den **Sohn** zusammen nennen soll, so werde „ich den Vater **Gott**, und Jesum Christum **den Herrn** „nennen. Steht Jesus Christus allein, alsdenn werde „ich ihn **Gott** nennen können, wie auch der Apostel „thut, wenn er sagt: **Aus welchen herkommt Jesus Christus, welcher ist Gott über alle Dinge, „hochgelobt in Ewigkeit.**“ **Novatian** (de Trin. c. vlt.) scheint mir die Sache noch deutlicher auszudrucken. „Gott der **Vater**, sagt er, ist ohne Wiederrede der Gott über alles; und selbst das Principium „seines Sohns, den er zum **Herrn** gemacht hat. Aber „der **Sohn** ist Gott über alle Kreaturen, weil Gott „der Vater ihn über dieselbigen gesetzt hat, als er ihn „zum **Herrn** machte.“ Hieraus folgt, daß Jesus **Christus** zwar **Gott** ist, wenn man ihn als das Haupt

der neuen Kreatur, die Gott seiner Herrschaft unterworfen hat, betrachtet; aber an der Seite seines Vaters, wo ihn der Apostel bisweilen hinstellt, verschwindet dieser Character, und es bleibt blos der Character seines Dieners und seines Gesandten übrig. So wahr ist es, daß vor dem einzigen wahren Gott, der der höchste Gott ist, alle andere Gottheit fallen und verschwinden muß. Folglich hat **Pearson** sehr Recht, wenn er sagt: **Ignatius** ahme den Apostel Paulus nach, wenn er in seinem Brief an die Ephesier sagt: **Jesus Christus ist zum Gott im Fleisch gemacht worden.** Dies kann nichts anders als einen Menschen bedeuten, der zu göttlicher Macht erhoben woeden. Auch das ist wahr, daß dieser Kirchenvater Jesu Christo den Namen **Gott** ohne eine von denen Einschränkungen giebt, der sich die übrigen Lehrer nach ihm bedient haben; und daß er ihn nicht auf **platonische Art** einen **Logos**, **Gott**, einen **gezeugten Gott**, einen **Gott Gottes**, nennt; aber das ist nicht wahr, daß er sich nicht der Einschränkungen des Apostels Paulus bedient, und daß er ihn schlechthin und geradezu **Gott** genannt habe; denn er nennt ihn einen **gewordenen Gott**, oder **unsern Gott**, um anzuzeigen, daß er es blos in Beziehung auf die Macht ist, die er von seinem Vater erhalten hat, und über uns ausübt.

---

Zwey-

## Zweyter Abschnitt.

### Die ältesten Kirchenväter haben Christum, nicht in dem Sinn, wie die nachherigen Platoniker, Gott genannt; sondern blos in Beziehung auf seine wunderbare Geburt und seine Erhöhung.

Daß die Alten wirklich Jesu Christo den Namen Gott in der Bedeutung beygelegt haben, welche ich eben erklärt habe, erhellt aus drey Gründen, die einer Demonstration nahe kommen. Meinen ersten Beweis entlehne ich von der Art, wie **Clemens von Rom** und **Polykarpus** von Jesu Christo geredet haben. **Photius** (Cod. 126.) gesteht, daß Clemens ihm die Würde des höchsten Opferers und Priesters beylege; aber er macht es ihm zum Vorwurf, daß er ihm nicht die Titel beylege, die einem Gott zukommen. Ist es möglich, daß **Clemens** Jesu so unrecht gethan, daß er ihm nicht die ihm zukommenden Titel beygelegt habe? Es ist nicht wahrscheinlich. **Photius** irrt sich, und man hat keinen vernünftigen Grund, eine so wesentliche Auslaßung in einem Briefe anzunehmen, **in welchem die römische Kirche** (nach dem Bericht des Irenäus lib. 3. c. 2.) **der Kirche zu Corinth die Ueberlieferung mittheilt, die sie vor kurzem von den Aposteln erhalten hatte.** Vielmehr hat dieser große Kritiker nicht eingesehen, daß in dem Apostolischen Styl des **Clemens**, Jesum Christum unsern **höchsten Opferer und unsern Hohenpriester nennen**, eben so viel ist, als ihn **unsern Gott** nennen. Dies ist der Lehre des

die Tradition der Apostel, das ist die alte Theologie.

Meinen zweyten Beweis führe ich aus den Bekenntnissen der ehemaligen Märtyrer. Es leidet wohl keinen Zweifel, daß diese getreuen Bekenner Jesu Christi seiner Person nicht sollten das glänzendste und ehrenvollste Zeugniß, das sie ihr geben konnten, wirklich gegeben, und ihre Theologie so weit getrieben haben, als sie dieselbe ohne Entfernung vom Glauben treiben konnten. Aber nun höre man, was die Märtyreracten von ihnen sagen. Polykarpus ruft mitten unter seinen Martern eine Dreyeinigkeit an. Aber was für eine? Jene heilige und glorwürdige Dreyeinigkeit, die aus drey Personen und einem Gott besteht, die man Gott den Vater, Gott den Sohn und Gott den heiligen Geist nennt? Behüte Gott! (Euseb. hist. Eccles. lib 4. c. 15.) Er ruft Gott den Vater an durch den ewigen Hohenpriester Jesum Christum unsern Herrn im heiligen Geist. Wer sieht nicht, daß er Jesu Christo Ehre giebt, daß er ihn theologisirt, indem er ihn den ewigen Hohenpriester nennt? Hätte er etwas größeres von ihm sagen können; er würde es gewiß gesagt haben?

Rusticus, der Präfectus von Rom, frägt den Märtyrer Justinus, worinn denn die christliche Religion bestehe? Dieser Bekenner antwortet (Acta Mart. Iust.) „Wir glauben einen einzigen Gott, der der „Schöpfer aller Dinge ist, der sichtbaren und unsichtbaren; und wir bekennen: daß Jesus Christus, unser „Herr, der Sohn Gottes ist, der von den Propheten „vorher verkündigt ist, und dereinst wiederkommen wird, „die Welt zu richten.“ Hier haben wir einen Sohn Gottes, deßen ganze Präexistenz darinn besteht, daß er von den Propheten vorher verkündigt ist, und deßen

wahre

wahre Größe nicht die ist, daß er der Schöpfer der Welt gewesen, sondern daß er der Richter der Welt seyn wird. Dieses Glaubensbekenntniß ist apostolisch, und trägt die Einfalt jener ersten Jahrhunderte an der Stirn. Man kann wohl über die christliche Lehre auf seiner Studierstube philosophiren, und platonisch darüber sprechen, wie Justin oft gethan hat; aber wenn es darauf ankommt, ein aufrichtiges Glaubensbekenntniß vor der Obrigkeit abzulegen, und es mit seinem eigenen Blut zu versiegeln; alsdenn hat Plato nichts mehr dabey zu thun, alsdenn trägt man seinen Glauben einfältig und der Schrift gemäß vor, alsdenn spricht nicht mehr Justin der Philosoph, sondern Justin der Bekenner und Märtyrer.

Endlich erzählt Hegesippus (beym Eusebius Hist. Eccles lib. 2. c 23.) daß Jacob der Gerechte, als ihn die Juden beschworen hätten, ihnen seine Gedanken über Jesum zu eröfnen, gesagt habe: „Warum thut „ihr diese Frage über Jesum des Menschensohn an „mich? Er sitzt im Himmel zur Rechten des Vaters, „und er wird in den Wolken des Himmels kommen. „Dieser heilige Mann, sagt der Geschichtschreiber, war „gegen Juden und gegen Heyden ein sehr glaubwürdi„ger Zeuge für die Wahrheit: daß Jesus wirklich der „Christ sey.“ Weiter geht sein Glaubensbekenntniß nicht. Indeßen umfaßt es alles, was man erhabenes und großes von ihm sagen kann, und es schließt die ganze Theologie, die seine Person betrift, in sich.

Man erlaube mir, diesen Zeugnißen der ehemaligen Märtyrer noch ein anderes Beyspiel beyzufügen, das hier an seiner rechten Stelle stehen wird. Eusebius berichtet: (Hist. Eccles. lib. 1. c. 12.)“ Thaddäus sey zum König Abgarus gereiset, und habe ihm Jesum

 Chri=

lateinischer Uebersetzung, noch in Cousin's französischer Uebersetzung. Und Valesius sagt uns auch gar nicht in seinen Noten, wo er diese Leseart hergenommen hat, *) die

*) So weit ich der Leseart dieser Stelle habe nachspüren können; so ist die Vermuthung des Verf. zum Theil, und die Beschuldigung des Valesius, wie es scheint, ganz ungegründet. Wir haben, bis die Strothische Ausgabe (Halae 1779. 8.) geendigt seyn wird, überhaupt drey griechische Ausgaben des Eusebius, welche einigen kritischen Werth haben. 1) Die ganz griechische des Robertus Stephanus vom Jahr 1544. Paris. Fol. In dieser stehen die Worte τον επι παντων θεον χριστον ausdrücklich. Aus ihr konnte sie also Valesius nehmen. 2) Die, welche Coloniae Allobrogum 1612. Fol. herausgekommen ist, mit Christophorsons lateinischer Uebersetzung, und den von ihm und andern aus Handschriften gesammleten Lesearten. Auch diese habe ich verglichen; und in dem griechischen Text jene Worte selbst, in Christophorsons Uebersetzung *christi dei omnipotentis* opem invocantes, und am Rande keine Verschiedenheit in der Leseart gefunden. 3) Die Valesische, welche die Worte auch hat; und da Valesius keine Anmerkung dabey macht, so ist zu vermuthen, daß er sie in seinen vier Handschriften gefunden habe, so wie er sie in jenen beyden Ausgaben fand. — Dagegen hat der Verfaßer Recht, daß im Ruffinus, der ganze Satz: daß die Sterbenden Gott angerufen, nicht angetroffen wird, und daß im Cousin die Bestimmungen: der Höchste und Christus fehlen; denn er übersetzt: en invoquant le nom de Dieu. Aber da Mr. Cousin in der Vorrede versichert, daß er des Valesius Text gefolgt sey, und da dieser Text diese Stelle so lieset, τον επι παντων θεον χριστον; so ist klar daß es bloße Untreue des Uebersetzers ist, wenn er die Worte Souverain und Christ in seiner Uebersetzung nicht hat. — Aus alle dem erhellt also: 1) daß der Verfaßer die Stephanische Ausgabe nicht verglichen habe, weil er sonst wißen konnte, wo Valesius diese Worte her hatte. 2) Daß die Ausgabe von 1612 nicht diejenige seyn kann, welche der Verfaßer vor sich gehabt, die er den Christophorsonschen griechischen Text nennt, und in der er jene Worte vermißt haben will. Wenn dies nicht über-

die noch überdem der Lehre des Eusebius selbst, die den übrigen Anrufungen, deren es eine so große Menge in seiner Geschichte giebt, und die immer so abgefaßt sind, daß der Gott über alles durch unsern Herrn Jesum Christum angerufen wird — die endlich der übereinstimmenden Gewohnheit der ursprünglichen Kirche, gerade zuwider ist, wie ich bey meinem dritten Beweis zeigen werde.



überall ein Irthum ist, zumal da Christophorson den Eusebius nie griechisch herausgegeben hat, wie der Verfasser beynahe anzunehmen scheint, so würde er eine ältere Ausgabe von Christophorsons Uebersetzung gehabt haben müßen; d.h. eine von jenen zweyen, die zwar nirgend angeführt werden, aber doch zu existiren scheinen; wie auch Herr Stroth in der Vorrede zu seiner Ausgabe bemerkt hat. Um so mehr ersuche ich den Herrn Kirchenrath, auf diese Stelle aufmerksam zu seyn, und sich zu bemühen, eine jener ältern Ausgaben der Christophorsonschen Uebersetzung in die Hände zu bekommen. Denn, wenn der Verfaßer nicht völlig Unrecht und einen ganz unerklärlichen Fehler begangen haben soll; so muß die Variantensammlung in jenen, von der in der Ausgabe von 1612 abweichen. Bis jetzt also wäre noch kein sicherer Zeuge gegen diese Worte da, aber wenigstens sechs Handschriften, nemlich vier des Valesius, und zwey des Stephanus, dafür. — Demohngeachtet hat diese Stelle schon mehrern Gelehrten verdächtig geschienen; und sie scheint es auch mir. Clark z. E. hat in seiner Schriftlehre der Dreyeinigkeit Frankfurt und Leipzig. 1774. 8. S. 142. so wie unser Verfaßer, vermuthet: daß die Worte τον επι παντων θεον untergeschoben seyn müßten; und Wetstein in seinem N. T. bey Röm. 9, 5. hält das Wort χειον für verdächtig. Der Grund ist, weil diese Benennung Christi nicht nur der Gewohnheit der Kirche überhaupt; sondern ganz insbesondere der Phraseologie des Eusebius, zuwiderläuft. Man sehe die Anmerkung zur Seite 288. Auch Herr Stroth hat, vermuthlich aus den nemlichen Gründen, in seiner deutschen Uebersetzung des Eusebius die Stelle so ausgedrückt: „unter beständigen Anrufungen des allwaltenden Gottes und Christi."

# Dritter Abschnitt.

## Fortsetzung des Beweises.

Ich sage drittens: die Alten haben die **Gottheit** Jesu Christi nicht über seine Geburt von einer Jungfrau, oder über seine Erhöhung, ausgedehnt; und zwar aus dem entscheidenden Grund, weil sie alle die für Ketzer hielten, welche Jesum den höchsten Gott, oder **Gott über alles**, nannten. Der Verfasser der Apostolischen Constitutionen druckt sich hierüber also aus: (Lib. 6, c. 26.) „Es giebt einige, die die Gott„losigkeit haben zu sagen: Jesus Christus **sey der Gott** „**über alles**; sie bilden sich ein, er sey sein eigener Va„ter, und zugleich der Sohn und der Paracletus. „Kann man sich etwas abscheulichers denken!“ Hiebey, ruft **Dalläus** (de Pseudepigr. Apost.) aus: „Also war **Paulus** auch ein Ketzer; also ist die ganze Kirche eine Ketzerinn, die daßelbige, daß Jesus Christus der höchste Gott ist, beständig gegen die **Arianer** behauptet hat?“ Freylich war die Behauptung: daß Jesus Christus der **Gott über alles sey**, damals eine Behauptung der Ketzer, so wie sie heutiges Tages die Behauptung der Rechtgläubigen ist. Aber daß er sein eigener Vater, und zu gleicher Zeit auch der Sohn und der Paraklet sey, das war blos eine Folge, die man aus ihrer Lehre herleitete, und die sie ohne Zweifel eben so wenig eingestanden, so wenig man sie heutiges Tages eingesteht. Man kannte damals ebenfalls schon die Distinction der **Personen**, die dem Sinn nach, den man diesem Ausdruck giebt, eigentlich nichts als drey verschiedene Namen derselbigen Sache sind; denn dieses Wort soll

doch

doch nichts bedeuten als einen **Modus**, **eine Beziehung**, **ein ich weiß nicht was**; lauter Ausdrücke, die nichts weniger, als das sagen, was wir im gemeinen Leben eine **Person** nennen. Wenn also jene Folge ehemals gegen die Ketzer richtig war, so wird sie auch gegen die heutigen **Sabellianer** richtig seyn.

Auf den Verfaßer der Constitutionen laße ich den **Ignatius** folgen. In seinem Brief an die **Tarser** *) nennt er diejenigen Ketzer, **Gehülfen des Satans**, welche eins von diesen beyden Extremen behaupteten, nemlich: daß Jesus **Christus Gott über alles sey**; oder: **daß er nichts als ein bloßer Mensch sey.** Und in seinem Brief an die **Philipper**,**) zeigt er, worinn die wahre Rechtgläubigkeit bestehe, nemlich darinn, daß man glaube: **er sey von Gott durch eine Jungfrau geboren.** Denn nicht blos diejenigen leugneten diese Wahrheit, welche ihn für **einen Menschen hielten**; sondern **Ignatius** giebt zu verstehen: daß diese Wahrheit auch von denen sey geleugnet worden, welche ihn **für den Gott über alles** hielten. „Wie? redet er „sie an, ihr glaubet nicht, daß **Christus von einer „Jungfrau geboren**; sondern **daß er der Gott „über alles**, daß er der Allherrscher sey? Sagt mir doch, „wer ist denn der, der ihn gesandt hat? der sein Herr „ist? deßen Willen er gehorsam gewesen ist? deßen Gesetz er erfüllt? Wie? ihr wagt zu behaupten: Christus „sey nicht gezeugt? der **Ungezeugte** sey gezeugt? der, „der **ohne Anfang** ist, sey an das Kreutz genagelt worden?“ Diese Stelle ist sehr deutlich. Die Empfängniß Jesu durch den heiligen Geist, das war die wahre Theo-

*) Patrum Apost. Tom. 2. p. 105. Edit. Antwerp. 1698.

**) Ibid. p. 120.

Theologie über seine Person; und die welche ihn für den höchsten Gott hielten, machten ihm diese wunderbare Geburt streitig, weil sie behaupteten, er sey Ungezeugt. Daher setzt Ignatius bald nachher hinzu: „Nicht er ist der Gott über alles, er ist nur sein „Sohn"; um anzuzeigen, daß er gezeugt ist. Hierbey ruft Dalläus (vbi supra) abermals aus: „Ignatius „unterscheidet den Sohn von dem Gott über alles. „Dies ist eine Lästerung." Als Rechtgläubiger, hat Dalläus Recht. Denn die Eigenschaft: Gott über alles, ist keine Eigenschaft der Person, sondern eine Eigenschaft des Wesens. Und folglich kann man sie Jesu Christo nicht nehmen, ohne ihm zugleich seine göttliche Substanz und Natur zu nehmen.

Man wird mir vielleicht den Einwurf machen: daß das Buch der Constitutionen nicht vom Clemens herrühre, und daß die zwey Briefe die den Namen des Ignatius führen, ihm fälschlich beygelegt werden. Aber das ist in Rücksicht auf unsere gegenwärtige Frage, eine bloße Chikane. Denn wie dem auch seyn mag; so sind die Schriftsteller, die ich anführe, doch alte Schriftsteller, und solche, die für Trinitarier gelten, es sind doch Zeugen des Glaubens ihres Jahrhunderts; und folglich darf ihr Zeugniß unsern heutigen Trinitariern nicht verdächtig scheinen; und das um so viel weniger, da es durch das Zeugniß eines bekannten und einen großen Namen habenden Kirchenlehrers bestätigt wird. Denn wem ist es unbekannt, daß Origenes denselbigen Irrthum bestreitet, in seinem 32 Tom. über den Johannes, und in seinem achten Buch gegen den Celsus? Huet hat sich genug darüber geärgert (Origen. Quaest. 2). „Einige behaupteten, sagt Huet, daß „Christus Gott über alles sey. Und dieser Satz ist „wahr und rechtgläubig; denn er bezieht sich auf die „gött-

„göttliche Natur Jesu Christi und nicht auf seine „Menschheit.“ Origenes hingegen leugnet, daß Christus der Gott über alles sey; und, daß er geringer als der Vater sey, beweiset er eben aus dem Grunde, weil der Vater der Gott über alles ist. Er nimmt also der göttlichen Natur Jesu Christi jene höchste Gottheit, und legt sie dem Vater bey. Doch wir wollen den Origenes (contr. Celsum lib. 8.) selbst sprechen laßen. „Es kann seyn, sagt er, daß es unter der gro„ßen Menge der Gläubigen einige giebt, welche „unvorsichtigerweise behaupten: der Heiland sey der „Gott über alles (τον σωτηρα ειναι τον επι πασιν θεον). „Aber wir sind weit entfernt, einen solchen Gedanken „zu hegen, wir, die wir dem Wort des Erlösers selbst „glauben, der versichert: der Vater, der mich ge„sandt hat, ist größer als ich.“ Bloße Chikane würde es seyn, wenn man sagen wollte: Origenes sage dies blos gegen Ketzer, welche behaupteten, Jesus Christus sey der Vater. Dies benimmt dem Argument nichts von seiner Stärke. Denn Origenes wird immer aus dem Grund behaupten, daß der Sohn nicht der Vater ist, weil er nicht der Gott über alles ist wie der Vater, und weil er selbst erklärt hat, der Vater sey größer als er; und weil er also voraussetzt, daß dem Vater allein dieser erhabene Vorzug zukomme.

Wenn übrigens D. Bull *) und sein Vertheidiger (The Fathers vindicated) bey der berühmten Stelle Justins, wo er den Josephiten, die Jesum für Josephs

*) Judicium Eccles. de Necess. Cred. cap. VII. pag 165. Edit. Amst. 1696. 8. — Ueber Justins Stelle selbst vergleiche man Rößlers Bibliothek der Kirchenväter Th. I, Seite 156.

Vorausgesetzt also, was ich eben erwiesen habe, daß es in jenen ersten Jahrhunderten der Kirche Ketzerey war, Jesu Christo den Vorzug seines Vaters, daß er der Gott über alles sey, beyzulegen; so sieht man nun deutlich, in welchem Sinn die Anmerkung des **Sulpicius Severus** wahr seyn könne, daß fast alle Palästinische Christen, bis auf die Zeit **Adrians**, Jesum Christum für **einen Gott** hielten. Nemlich, nicht für den **höchsten Gott**, wie **Sulpicius** vorgiebt; ja selbst nicht einmal für einen **vor der Schöpfung gezeugten Gott**, wie uns Eusebius gern bereden möchte, der einige Stellen der Alten zur Unterstützung seiner besondern Meynung mißbraucht. Noch einmal also, nicht für **den höchsten Gott**; denn dies war ein verdammlicher Irthum. Wofür denn also? Für **einen Gott**; denn sie hielten ihn nicht blos für einen gerechten Menschen und Propheten, sondern für den **Christus** Gottes, den Gott zum Herrn gemacht, weil er ihm einen Namen, der über alle Namen ist, weil er ihm den Namen **Gott** gegeben habe. Das ist seine **Theologie**, das ist seine **Gottheit**. Wenn man ihn also,

z. E. Bucer, Erasmus, Loke u. a.) diese Stelle entweder auf den Vater gezogen, und daraus eben die dem Vater eigenthümliche Benennung: Gott über alles, hergeleitet haben; oder daß sie dieselbige, gesetzt, daß sie sie auch vom Sohn erklärten, (wie z. E. Tertullian und Novatian in den S. 273. angeführten Stellen) doch nicht zum Beweis für die höchste Gottheit des Sohns gebraucht, und den Grund dieser Benennung nicht aus der ewigen Zeugung, sondern aus seiner Erhöhung und der ihm vom Vater ertheilten Macht, hergeleitet haben. Um nur einen anzuführen, so beruft sich Hippolytus, die Benennung Gott von Christo zu rechtfertigen, auf die Worte Christi: Es ist mir alles übergeben von meinem Vater. Man vergleiche den Clark am angef. Ort und Wetstein über Röm. 9, 5.

also, nach jenen ersten Kirchenvätern, ohne Ketzerey weder für den höchsten Gott, noch auch für einen blossen Menschen, wie andre Menschen, der kein höheres Ansehen hätte, als andere heilige Menschen, halten konnte; so kann man die Rechtgläubigkeit jener ehrwürdigen Väter nirgend anders, als in der Mitte zwischen diesen zwey ketzerischen Extremitäten, suchen. Und gerade so finden wir diese Rechtgläubigkeit in dem erhabensten und ältesten Denkmal der christlichen Kirche; ich meyne, in dem apostolischen Glaubensbekenntniß: **Ich glaube an Jesum Christum, den eingebohrnen Sohn Gottes, unsern Herrn.** Und in wie fern ist er der **eingebohrne Sohn Gottes**? Hier ist die Erklärung: **der empfangen ist durch den heiligen Geist von der Jungfrau Maria.** Also seine Geburt hat ihn zum Gott gemacht. Und in wie fern ist er unser Herr? **weil er auferstanden ist von den Todten, aufgefahren gen Himmel, von wannen er kommen wird, die Menschen zu richten.** Sein Gehorsam und seine Tugend haben ihn zu dieser höchsten Würde erhoben. Diese beyden Artikel machen die ganze **Theologie** der Alten in Beziehung auf die Person des Heylandes aus. Aber der letzte war unstreitig der wichtigere und der einzige, den man als nothwendig zur Seligkeit einschärfte. Denn nie sprach Jesus mit den Juden von seiner wundervollen Geburt. Immer bewies er ihnen seine göttliche Sendung aus den Wundern, die er unter ihnen that. Eben so wenig redeten die Apostel, nach der Geschichte, die wir von ihren ersten Predigten haben, davon; sondern sie dringen blos auf die Auferstehung und die Erhöhung ihres göttlichen Meisters. Auch Paulus schweigt über dieses Geheimniß. Aber in wie vielen Stellen dringt er nicht auf den Glauben an die Erhöhung Jesu Christi, als auf einen wesentlichen und zur Seligkeit nothwen-

digen Punkt? **Wenn du mit deinem Munde bekennest, daß Jesus der Herr ist, und wenn du in deinem Herzen glaubest, daß ihn Gott von den Todten erweckt hat, so wirst du selig werden.**

Auch das erste Alterthum hat nicht anders hierüber gedacht, wie man an zwey Beyspielen sehen kann. Das erste ist der Bischof von Rom, **Victor**, der den **Theodotus** von der Kirchengemeinschaft ausschloß, weil er Jesum, ohnerachtet er glaubte, daß er durch den heiligen Geist von einer Jungfrau geboren sey, — wie der Verfasser des Ketzerverzeichnisses, das man dem **Tertullian** zuschreibt, bemerkt, — doch für einen blossen Menschen hielt, der keinen Vorzug vor andern Menschen habe, als den ihm seine Rechtschaffenheit gebe. Dies will offenbar so viel sagen: ob er Jesum gleich für einen ausserordentlichen Menschen wegen seiner Geburt, und für einen ausserordentlichen Mann wegen seiner Tugend hielt; so glaubte er doch nicht, daß er der **Christ**, daß er der **Herr** sey, den der Vater über alle andere Menschen, und selbst über die Engel erhoben habe. Und hiemit verwarf **Theodotus** den Grundartikel des Christenthums.

Das zweyte Beyspiel ist **Justin der Märtyrer** in seinem Gespräch mit dem Juden **Tryphon**. Er erkennt gewisse Christen seiner Zeit für seine Brüder, welche Jesum zwar für einen bloßen Menschen, für einen Sohn **Josephs** und der **Maria**, aber doch dabey für den **Christ** hielten. Das heißt offenbar: sie sahen ihn noch überdem als den für alle Nationen bestimmten **Meßias**, und als den **Herrn** an, den Gott über alle Menschen gesetzt habe. Und in so fern behielten sie den Grundartikel des Christenthums bey.

In der Folge änderten sich die Sachen; wie **Pearson** bemerkt hat. „Diejenigen, sagt er, welche nach

„nach diesen reinen Jahrhunderten schrieben, entlehn„ten ihre Gedanken von den Heiden, und vermischten „ihre Lehrsätze mit der christlichen Religion, aus Anhäng„lichkeit an die Grundsätze derjenigen Philosophie, in „welcher sie vor der Annahme des Christenthums unter„richtet waren.“ Dieses ist die Quelle des Uebels. Nun war nicht mehr die Erhöhung des Heilandes der Hauptartikel der christl. Religion, wie wir am **Polykarpus** und **Clemens** gesehen haben; sondern nun war die wunderbare Geburt des Heilandes der einzige Artikel, auf den man drang. Der Grund davon ist sehr einleuchtend. Denn bey den Disputationen gegen die Philosophen kam es nicht sowohl auf die Größe der Würden an, welche der **Meßias** besaß; als vielmehr auf den Vorzug seiner Natur und seiner Person. Denn nun mußte man zwischen ihm und dem ausgeflossenen **Logos** eine Parallele ziehen. Und diese wunderbare Geburt paßte sich allerdings besser zu den Grundsätzen der **platonischen** Philosophie, die nun eben durch die Bekehrung einiger Gelehrten ins Christenthum eingeschlichen war. Ein heiliger Geist, der vom Himmel herab in eine Jungfrau kommt, der sich in das Fleisch jenes Menschen senkt, der eben deswegen die Benennung **Sohn Gottes** erhält; diese außerordentliche Begebenheit, sage ich, war unstreitig die Gegend des Evangeliums, auf der der **Platonische** Lehrsatz am schicklichsten Grund fassen konnte. Wie leicht war es, mit ein Wenig Philosophie, hier den zweyten Gott, den gezeugten Sohn, den Sohn Gottes, den Logos, den Verstand, und mit einem Wort, das ganze Gefolge der **Platonischen Präexistenz** zu finden.

*Ignatius*, *Justinus*, *Irenäus*, machten den Anfang durch einige Accommodationen, der eine mehr, der andere weniger. In ihren Schriften findet man

 zwar

mens, Barnabas, Hermas und Polykarpus ganz unbekannt war, und daß er zuerst ein philosophisches Geschwätz eingeführt hat, aus dem allenthalben platonische Schwulst, aber nirgend die Einfalt Jesu Christi, hervorleuchtet. Wozu diese neue Sprache? Zeigt sie nicht, daß man die Neuerung auf dem Weg der Verschönerung, der Accommodation, und der weitern Erklärung, anfieng; daß man es aus Gründen der Klugheit, und unter dem Vorwand der Oekonomie that? Dies ist der Weg, den der Irthum immer genommen hat. Die Lehre des Mahommed, die durch Gewalt unterstützt wurde, wurde durch einen einzigen Menschen und mit einem mal eingeführt. Aber die Lehre des Antichrists ist nur stufenweise dazu gelangt; durch Umwege und durch Betrug der Philosophie machte sie den Anfang dazu; und bediente sich der Tyranney und des Zwangs nicht eher, als bis sie allmählig die Oberhand gewonnen hatte. Justin brauchte zuerst Philosophie; Victor nach ihm Tyranney. Auf diese Art ist die Neuerung allmählig entstanden. Wie ein Fuchs schleicht sie sich ein, aber sie herrscht wie ein Löwe.

---

## Fünfter Abschnitt.

### Anmerkungen über Pearsons angeführte Stelle.

Bisher habe ich Pearsons schöne Stelle blos in der besondern Absicht geprüft, um zu zeigen, in welchem Sinn die ersten Christen Jesum Christum Gott nannten. Ich habe aber noch drey Anmerkungen darüber zu machen, die allgemeiner sind, und die Streitigkeit in ihrem ganzen Umfang betreffen. 1) Meine

erste Anmerkung betrift die Stelle des **Plinius**, und die Verehrung der ersten Christen, die, nach seinem Bericht, Jesu Hymnen sangen, **wie einem Gott.** **Plinius** druckt sich über die Christen in seiner heydnischen Sprache aus; und sie ist die Sprache eines Götzendieners, die von gar keiner wichtigen Folge für die **Gottheit Jesu Christi** seyn kann. Denn er spricht von ihm so, wie er auch von seinen vergötterten Helden gesprochen haben würde. Vid. Bibl. Univ. Tom. 10. p. 346. und 347. **Clericus** macht in seinen Grundsätzen der Critick die richtige Anmerkung: „Alle „Schriftsteller haben die Gewohnheit, die Gedanken „und das Verhalten derer, deren Geschichte sie schrei„ben, in Worten zu beschreiben, die zu der Zeit, in wel„cher sie schrieben, und bey der Nation, unter der sie leb„ten, gewöhnlich sind. Wenn man hierauf nicht Acht „hat; so wird man oft Ausdrucksarten einer Nation „für die einer andern nehmen, und so ihre Gedan„ken vermischen."

2) **Pearson** behauptet: es sey die Gewohnheit des ersten Jahrhunderts gewesen, **Jesum Christum Gott** zu nennen. **Valesius** behauptet im Gegentheil: die **Alten** wären gewohnt gewesen, nur dem **Vater** allein diesen Namen beyzulegen. Es ist nicht schwer zu sehen, auf wessen Seite man sich unter diesen zwey großen Kritikern zu neigen hat. **Pearsons** Anmerkung gründet sich auf Nichts, als auf den Styl des **Ignatius** selbst, d. h. eben auf das, worüber gestritten wird. Hingegen die Anmerkung des **Valesius** gründet sich auf die beständige Gewohnheit der Väter des ersten Jahrhunderts, des **Clemens**, **Barnabas**, **Hermas** und **Polykarpus**, die insgesamt in den Schriften, welche unwidersprechlich von ihnen sind, niemals Jesu Christo diese Benennung beylegen. Folglich, wenn **Ignatius**, gesetzt, daß seine Briefe ächt

 sind,

sind, sich anders ausdrückt, so muß man, zufolge der Anmerkung des Valesius, sagen: daß er von der Gewohnheit seines Jahrhunderts abgewichen, oder daß der Name Gott von den Kopisten eben so eingeflickt ist, wie in der Geschichte des Thaddäus.

3) Meine dritte Anmerkung ist noch weit wichtiger, als die beyden vorigen, und in dieser Streitigkeit gänzlich entscheidend. Wir haben hier ein Geständniß, das die Ketzer auf einmal von der furchtbaren Autorität der Platonischen Väter, mit der man sie beständig geschlagen hat, befreyet. „Die Kirchen„väter, die nach dem **Ignatius** geschrieben „haben, sagt Pearson, die Lehrer des zweyten „Jahrhunderts, pflegen den Heyden ihre Gedan„ken abzuborgen, und ihre Lehrsätze selbst mit „der christl. Religion zu vermischen." Man merke wohl, daß dieß in Beziehung auf Jesum Christum gesagt ist; und man erinnere sich, daß das zweyte Jahrhundert eben der merkwürdige Zeitpunct ist, in dem die Kirche ihre Jungfrauschaft verlor. Denn dies geschahe, nach der Bemerkung des **Hegesippus**, unmittelbar nach dem Tod der Apostel, als der **Platonismus** mächtig wurde. Und was folgt hieraus? Das; die Väter des zweyten und dritten Jahrhunderts, ein **Justin**, ein **Atheogoras**, ein **Theophilus**, ein **Irenäus**, ein **Clemens von Alexandrien**, ein **Tertullian**, ein **Origenes** u. s. w. alle diese Väter, die nach dem **Ignatius** geschrieben haben, haben den heydnischen Lehrsatz mit der christl. Religion vermischt; und also können diese Väter nicht, als aufrichtige Zeugen des christlichen Glaubens, gehört werden. Also können diese Väter nicht anders als halbe Heyden angesehen werden. Also kann man die Ketzer nicht mit ihrer Autorität zurückschlagen; und folglich muß man die

Strei-

Streitigkeit über die Gottheit Christi auf den Begriff zurückbringen, den uns die Kirchenväter des ersten Jahrhunderts davon geben, weil diese sich nicht in den Schulen der Philosophie gebildet, weil diese nicht Bibliotheken durchblättert hatten, weil sie nicht in den Grundsätzen der Akademie und der Stoa unterrichtet waren. Kurz, alles was sich von der Einfalt und der Lauterkeit dieses ersten Jahrhunderts entfernt, muß als ein heydnischer Lehrsatz angesehen werden.

## Sechster Abschnitt.

### Die Theologie über den Logos ist nichts weiter als eine etwas weit getriebene Philosophie über jene himmlische Kraft, die sich bey der Empfängniß in den Meßias senkte.

Doch um sich zu überzeugen, daß die Theologie des Logos nichts, als etwas weit getriebene Philosophie über jene himmlische Kraft war, die sich auf den Meßias im Augenblick seiner Empfängniß herabsenkte, darf man nur folgendes überlegen. 1) Die ältesten Schriftsteller suchen die Gottheit Jesu Christi in nichts Entfernterm, als in seiner Geburt von einer Jungfrau. Von dieser Wahrheit überzeugt uns Ignatius in seinem Brief an die Ephesier. Er sagt: „Es giebt einen einzigen Arzt, der aus Fleisch und „Geist besteht; der gezeugt und nicht gezeugt, der im „Fleisch Gott geworden, der das wahre Leben im Tode, „der von der Maria und von Gott geboren ist.“ Dieser Kirchenvater, der die Josephiten zu bestreiten hatte, setzt ihrem Irthum keineswegs die ewige Zeugung

des Sohns Gottes Gottes entgegen, sondern seine Geburt von einer Jungfrau durch den heil. Geist. Damit will ich so viel sagen: er redet nicht von einem **Gott der Mensch geworden** ist, sondern von einem **Menschen** der im Fleisch **Gott geworden** ist, d. h. er ist ein **gebohrner Gott**, er ist durch seine Geburt Gott geworden, weil er von **Gott** und der **Maria** geboren ist.*) Daher kann er sagen: unser Arzt ist **theils Fleisch theils Geist**, weil er nemlich vermöge seiner wunderbaren Geburt eben so wohl Theil an der Natur des Fleisches, als an der geistlichen und göttlichen Natur hat. Er setzt hinzu: dieser Arzt ist **gezeugt** und **nicht gezeugt**; weil er zwar wie die übrigen Menschen von einem Weibe geboren ist, aber doch keinen Vater unter den Menschen hat. Endlich sagt er: er ist von **Gott** und der **Maria** geboren; und das erklärt alles übrige, und heißt: er ist von der **Maria** durch Kraft des **Geistes Gottes**, und nicht durch den Umgang mit dem **Joseph** geboren. Denn es ist klar, daß **Gott** hier dem **Menschen** d. i. dem **Joseph** entgegengesetzt wird. „Jesus Christus, unser **Gott** sagt „**Ignatius** ebenfalls in derselbigen Epistel, ist durch „göttliche Veranstaltung (κατ' οικονομιαν θεου) von der „Maria

*) Wenn man auch diese Stelle des Ignatius so übersetzen wollte: „Es giebt nur einen leiblichen und geistlichen Arzt, der im Fleisch Gott war, der das wahre Leben im Tode, der aus der Maria und aus Gott geboren ist;“ so würde zwar der Gegensatz Fleisch und Geist nicht auf die Natur Christi gehen, und der Ausdruck: Gott geworden, wegfallen; aber demohnerachtet bleibt es wahr, daß von ihm gesagt wird: er sey aus der Maria und aus Gott gezeugt; und daß er also ohne Rücksicht auf eine ewige Zeugung, blos wegen seiner wunderbaren Geburt aus der Maria, der Sohn Gottes oder Gott heiße.

„Maria empfangen; denn er stammt wirklich vom Saa-
„men Davids, aber durch die Vermittelung des heil.
„Geistes.“ Hier herrscht derselbige Gegensatz, den
wir in der vorigen Stelle bemerkt haben, zwischen
Gott und Maria, und zwischen dem Saamen Da-
vids und der Kraft des heil. Geistes. Nach dem
Ignatius besteht also die wahre Oekonomie nicht in
der Menschwerdung des höchsten Gottes; sondern
in der wunderbaren Empfängniß des Meßias, der
Gott und Mensch zugleich ist, weil er aus der Sub-
stanz eines Weibes und durch die Kraft Gottes geboren
ist. Dies ist ein Arzt, der im Fleisch Gott geworden
ist, weil er von der Maria und von Gott, vom Da-
vid und vom heil. Geist geboren wurde. Dies ist
die wahre göttliche Haushaltung, dies ist das große
Geheimniß der Christen.

Derselbige Schriftsteller liefert uns noch eine an-
dere schöne Stelle über die nemliche Materie in seinem
Brief an die Smyrnäer. Hier druckt er sich über
Jesum so aus: „Er ist wirklich vom Geschlecht Davids
„(oder der Sohn Davids) nach dem Fleisch; aber der
„Sohn Gottes nach den Willen und der Kraft Got-
„tes, wahrhaftig von einer Jungfrau geboren.“ Dal-
läus hat diese Stelle des Ignatius als eine ketzerische
aufgeworfen, weil er die Zeugung des Sohns von dem
Willen und der Macht des Vaters abhängig macht;
aber Pearson antwortet ihm (*Vindic.* Ignat. Part. 2.
c. 9.): „Es ist sichtbar, daß dieser Vater keinesweges
„von der ewigen Zeugung des Sohns, sondern von
„seiner Menschwerdung spricht. Diese ist, nach dem
„Geständniß der ganzen Welt, durch den Willen und
„die Macht des Vaters geschehen. Daher, setzt er hin-
„zu, wurde der Verfälscher, weil er diese Worte auf
„die göttliche Natur Jesu Christi ziehen wollte, genöthigt,
„ihre

„ihre Ordnung zu verändern.“ Es ist genug, daß dieser Gelehrte gesteht, daß hier nicht von einer **ewigen Zeugung** die Rede sey, und daß **Ignatius** blos von der **Empfängniß** Jesu Christi spreche, weil er auf die Worte des Engels anspielt: **Der heil. Geist wird über dich kommen u. s. w. und daher wird das u. s. w. der Sohn Gottes genennt werden.** Es ist genug, daß er eingesteht, daß diese **Empfängniß** etwas so wunderbares sey, daß sie Jesu Christo den Namen und den Charakter des **Sohns Gottes** verschaft habe. Uebrigens verzeihe ich ihm den Ausdruck, **Menschwerdung**, dessen sich **Ignatius** nicht bedient. Das ist ein Kunstwort, das dieser gute Vater nicht kennt, und wodurch in der **Platonischen** Theologie angezeigt werden soll, daß der höchste Gott Mensch geworden sey. Wenn es nun wahr ist, daß **Ignatius** in dieser Stelle blos von der wunderbaren Empfängniß Jesu Christi geredet hat; kann man noch zweifeln, daß er nicht über denselbigen Lehrsatz, und keinesweges über **die ewige Zeugung**, auch in den zwey übrigen Stellen, die ich eben angeführt habe, und die dieser so ähnlich sind, gestritten habe? Und doch hat D. **Bull** die Dreistigkeit, sie zum Beweis der sogenannten zwey Naturen des Heylandes, der Natur des höchsten Gottes, und der Natur eines uns ähnlichen Menschen, anzuführen (iudic. Ecclesiae p. 5. ff.). Wer muß nicht die Geschicklichkeit der Thologen bewundern, mit der sie alle diese Stellen ihrer **ewigen Zeugung** dienstbar zu machen wissen? Ich könnte auch noch bey andern Kirchenvätern, die mehr platonisiren als **Ignatius**, wie z. E. beym **Justin** und **Irenäus**, Spuren jener einfältigen und alten **Theologie** zeigen; aber ich werde bald Gelegenheit haben, die **Theologie** dieser beyden Kirchenväter selbst zu prüfen. Schon aus des Ignatius

Bey-

ꝛeyspiel erhellt, wie wir von den andern zu urtheilen ꝛben.

Ich habe nur noch eine einzige Anmerkung hinzu-ꝛzen. Sie ist diese. Weil **Ignatius** so oft einen ꝛnterschied macht zwischen dem **von Gott** und dem ꝛn **der Maria gebornen**, zwischen dem **vom Da-ꝛid und vom heil. Geist gebornen**; so hat man ꝛen hierauf die Unterscheidung zweyer Naturen, aber in ꝛnem richtigen Sinn, oder wenn man lieber will, seine ꝛppelte **Sohnschaft**, die **göttliche** und die **mensch-ꝛche**, gegründet. „Er ist **Gottes Sohn**, sagt der ꝛerfasser der Fragen und Antworten an die Recht-ꝛäubigen, (Quaest. 66.) in so fern er vom heil. Geist ꝛboren ist; und **der Sohn Josephs**, in so fern er ꝛn Josephs Frau geboren ist.„ Hierin besteht das ganze ꝛeheimniß. Er ist geboren von Josephs Frau; diese ꝛohnschaft ist nur in Rücksicht Josephs gesetzmäßig; ꝛ ist geboren vom Geist Gottes; diese Sohnschaft ist ꝛe eigenthümliche und natürliche in Rücksicht auf ꝛott. In dieser letzten Rücksicht könnte man eigent-ꝛh sagen: er ist **Licht aus Licht** und **Gott aus** ꝛott. Ich habe es schon gesagt und ich wiederhole es ꝛoch einmal: Die Väter stellten sich vor, der heil. Geist, ꝛr die Jungfrau überschattete, habe sich auf gewisse ꝛrt mit dem Fleisch Jesu Christi vereinigt, ohne sich je ꝛieder davon zu trennen; und was sie über zwey Na-ꝛren sagen, das ist ihre Philosophie über diese beständige ꝛinwohnung. **Grotius** in seinen Anmerkungen über ꝛoloß. 1, 19. hat den Sinn dieser Theologie einge-ꝛhen. Er sagt: „Die Fülle der göttlichen Eigenschaf-ꝛen hat in Jesu Christo gewohnt; d. h. sie hat sich mit ꝛhm auf eine beständige und unzertrennliche Art, nicht, wie bey den Propheten, auf eine gewisse Zeit, vereinigt.“

Das

Das ist die sogenannte hypostatische Vereinigung. Diese Schechinah oder diese unzertrennliche Einwohnung des Geistes Gottes in Jesu Christo, das ist die persönliche Vereinigung der göttlichen mit der menschlichen Natur. Man müste ein Vergnügen daran finden, sich zu verirren, wenn man ein ander Geheimniß dahinter suchen wollte. Auch die Väter verstanden es ebenfalls so, und hierauf bauten sie jene tiefern Spekulationen, mit denen ihre Schriften so angefüllt sind. Sind sie bisweilen weiter gegangen, haben sie bisweilen von dem **Logos** auf eine Art gesprochen, die sich mit diesem Grundsatz nicht verträgt; so kam dies daher, weil sie sich von ihrer **platonischen** Philosophie blenden liessen. Das Wunderbare und Erhabene, ist leicht verführend. Die **Platoniker** sind Philosophen oder vielmehr Theologen, die in dem Lande der Ideen gereiset sind; die Christen sind arme Kranke, die alle ihre Gesichte für Geheimniße ansehen. Doch darf ich zur Ehre der Väter nicht vergessen, daß so sehr sie auch in den weiten Gefilden der platonischen Betrachtung umherschweiften, sie doch nie so weit giengen, daß sie die Gottheit des **Logos** der Gottheit des **Vaters** gleich machten. Nie hat Origenes, der mit am weitesten hierin gegangen ist, seine tiefste Theologie so weit getrieben. So erhaben auch die Idee ist, die er vom Sohn hatte, so erklärt er doch in seinem 14 Tom. über den Johannes, „daß der Sohn eben so tief unter dem „Vater stehe, so weit er und der heil. **Geist** über den „edelsten Creaturen stehen." Nun sage man uns noch, daß die Väter es für einen **nothwendigen** Glaubensartikel gehalten haben: daß der höchste Gott **Mensch geworden**, und daß Jesus Christus dieser höchste Gott sey. **Huet** hat Recht, wenn er bey dieser Stelle des **Origenes** gesteht, daß man sie nicht entschuldigen

könne;

könne; und daß es Mangel an Ehrlichkeit seyn würde, wenn man darin einen rechtgläubigen Sinn finden wollte.

---

## Siebenter Abschnitt.

### Fortsetzung des Beweises, aus den alten Glaubensbekenntnißen.

Man darf nur zweytens die alten Glaubensbekenntniße ansehen, und die nach der apostolischen Theologie eingerichteten, mit denenjenigen vergleichen, welche nach der platonischen Theologie gemacht sind; so wird man finden, daß in diesen leztern der Artikel von der Zeugung des Logos und seiner Menschwerdung an die Stelle des Artikels von der Empfängniß des Sohns Gottes in den erstern getreten ist. *) „Die ganze Kirche, sagt Irenäus, (lib. 1. c. 10. Ed. „Massuet.) hat von den Aposteln den Glauben an einen „einzigen Gott den allmächtigen Vater, u. s. w. und an „einen Jesum Christum, den Sohn Gottes, der zu unserm „Heyl Fleisch geworden ist, u. s. w." In diesem Glaubensbekenntniß der ganzen Kirche ist nichts, was nicht das reine Symbolum der Apostel wäre, ausgenommen das

*) Bey dieser ganzen Untersuchung kann man statt aller andern Bücher die schätzbare Sammlung aller Glaubensbekenntniße der ersten fünf Jahrhunderte vergleichen, welche Herr D. Walch in Göttingen unter dem Titel: Bibliotheca Symbolica vetus cet. Lemgoivae 1770. 8. herausgegeben hat. Durch Hülfe dieses Buchs genießt man des Vergnügens, die allmählige Erweiterung und Vermehrung der Glaubensartikel nach allen Gegenden und in einem Zeitraum von 500 Jahren ohne Mühe zu überschauen.

das Wort Menschgeworden. Aber es ist klar, daß es hier anstatt der sonstigen Worte steht: **Empfangen durch den heil. Geist, geboren von der Jungfrau Maria**, die hier fehlen. Irenäus will sagen: der Geist Gottes hat sich mit einem wirklichen Körper, und nicht mit einem himmlischen und ätherischen Körper vereinigt, wie die Ketzer behaupteten. Seine Wendung ist ein wenig **Platonisch**, aber bey dem allen hat er doch die Absicht den alten Lehrsatz zu vertheidigen; weil er Leute bestritt, welche behaupteten: Jesus sey ein bloßer mit einen himmlischen Körper bekleideter Geist gewesen; da er hingegen behauptet: Jesus sey ein bloßer Mensch, ein wirklicher, von einem göttlichen Geist belebter Körper, ein von einer Jungfrau geborner Mensch, wirklich aus der Substanz einer Frau geboren, aber gebildet durch die Kraft eines Geistes.

**Tertullian** trägt in einer seiner Abhandlungen (de veland Virgin. im Anfang) eine sehr simple Glaubensregel vor, die er unwandelbar und unverbesserlich nennt, und sie ist diese: „Man muß an einen einzigen Gott glauben u. s. w. und an seinen Sohn Jesum Christum, geboren von der Jungfrau Maria u. s. w.“ Aber in einer andern Abhandlung (de praescripr. haeret. c. 13.) trägt er die Regel des **platonisirenden** *) Glaubens vor,

*) Ich möchte dieses Glaubensbekenntniß um alles in der Welt nicht als apostolisch ansehen; weil die darinn enthaltenen Vorstellungen vom Wort (Logos) offenbar auf einer sehr schlechten Erklärung der mosaischen Schöpfungsbeschreibung beruhen. Denn wenn Tertullian sagt: Gott habe das Wort bey der Schöpfung aus sich herausgegeben, und deswegen heisse es sein Sohn; so versteht er 1) die Worte Mosis: Gott sprach, u. s. w. die doch nichts als eine poetische Beschreibung der

›r, und die besteht darinn, zu glauben, „daß daßelbi-
ge Wort, durch welches Gott die Welt geschaffen, den
„Patri=

der Allmacht sind, ganz wörtlich, als wenn Gott wirklich dem Buchstaben nach gesprochen habe. 2) Macht er aus diesem vermeynten Wort noch dazu eine Person, die durch das Aussprechen gezeugt und der Sohn Gottes geworden sey. Wird ihm der natürliche Einwurf gemacht, wie ein ausgesprochenes Wort, eine Person, ein Sohn seyn könne; so antwortet er (adv. Praxeam c. 7.) „weil das, was aus einer solchen (der göttlichen) Sub„stanz hervorgeht, nichts anders als ebenfalls eine „Substanz seyn kann." Da haben wir denn ein sehr einleuchtendes Beyspiel, wie Tertullian einen figürlichen Ausdruck Mosis, in eine Substanz und in eine göttliche Person verwandelt. — Dieses ganze Raisonnement und alle diese Vorstellungen vom Logos, fallen mit einmal über den Haufen; sobald man ihm entgegensetzt, was ihm jeder gesunde Ausleger entgegensetzen muß, nemlich, daß beym Moses gar kein eigentliches Wort zu verstehen sey; sondern daß dieser Ausdruck blos eine menschliche Bezeichnung der göttlichen Allmacht enthalte. Was den Tertullian und mehrere andere Kirchenväter zu diesen seltsamen Vorstellungen verleitete, war, außer ihrer elenden Auslegungsart der heil. Schrift, unter andern auch die Einbildung: daß die Erscheinungen im A. T. welche die heil. Schrift Engeln zuschreibt, Jesu oder dem Meßias zugeschrieben werden müßten. Dieses vorausgesetzt, sahen sie sich genöthigt Jesu eine Präexistenz beyzulegen; und da Jesus oder der Meßias damals noch nicht existirt hatte, so legten sie dem Logos, der in ihm wohnte, eine persönliche Präexistenz bey, und leiteten sie unglücklicherweise aus dem Sprechen Gottes bey der Schöpfung her. (Man vergleiche den 13ten und 14ten Abschnitt des ersten Theils S. 114. ff.) Heutiges Tages sollte man sich wenigstens hüten, dergleichen Vorstellungen der Kirchenväter, die auf so schlechten Gründen beruhen, für die rechtgläubige Lehre auszugeben, oder wenigstens als ihr sehr nahe kommend vorzustellen. Ich sehe nicht, was anders dadurch gewonnen wird, als daß man ganz natürlicherweise Anlaß giebt, daß andere sich einen sehr schlechten Begriff

 von

„Patriarchen erschienen, in den Propheten gehört werden, aus dem Geist und aus der Kraft Gottes des „Vaters hervorgegangen, sich in eine Jungfrau gesenkt, „Mensch geworden, und in Jesu Christo alle Wunder „bewirkt habe, u. s. w." Hatte er denn schon vergeßen, daß das Apostolische Glaubensbekenntniß keine Verbesserung oder Veränderung leide? Ohne Zweifel nicht; er begehrt auch nichts zu ändern, er trägt nur den alten Lehrsatz von der Empfängniß Jesu Christi im platonisirenden Styl, in philosophischer Sprache vor. Oder, um mich richtiger auszudrücken, er setzt eine weit getriebene, oder wenn man lieber will, eine übertriebene Allegorie an die Stelle jenes simpeln und buchstäblich evangelischen Ausdrucks: **geboren von einer Jungfrau durch Einwirkung des heil. Geistes** Weil dieser Geist, wie sich Tertullian ausdrückt, ein Ausfluß aus dem Geist und der Kraft des Vaters ist, so kann er in einem mystischen und erhabnen Sinn derselbige Geist genennt werden, der die Welt geschaffen und die Propheten begeistert hat.

**Cyrillus** erklärt uns in seinen Katechesen ein ganz arianisches Glaubensbekenntniß, von dem D. Bull behauptet, es sey das alte Glaubensbekenntniß von **Jerusalem**, der Mutter aller Kirchen. „Ich glaube, sagt „er, an einen Gott den Vater u. s. w. und an einen „Herrn, Jesum Christum, den eingebohrnen Sohn Gottes, gezeugt vom Vater vor allen Aeonen, wahrer Gott, „durch den alle Dinge gemacht sind, **ins Fleisch gekom-** „men

von der so anmaßend rechtgläubig genannten Lehre machen. Und doch giebt es noch ganz neue Beyspiele davon. Der Grund ist, weil man blos auf die Worte der Kirchenväter, nicht auf ihre Ideen selbst, und noch weit weniger auf die Quellen sieht, aus denen beyde herfließen.

„men und Mensch geworden. u. s. w.“ Ich habe gesagt, dies Glaubensbekenntniß sey ein arianisches. Denn es ist gerade in eben den Ausdrücken abgefaßt, in welchen alle übrigen arianischen Glaubensbekenntniße abgefaßt sind, die wir aus dieser Zeit übrig haben. Und wenn D. Bull ja behaupten will, daß es ein rechtgläubiges sey, so kann es doch höchstens nur für das Konstantinopolitanische Glaubensbekenntniß gelten, wie Le Vassor bemerkt hat. (Traite de l'Examen Ch. 6. p. 226. „Dieses Glaubensbekenntniß (des Cyrillus), sagt „er, ist beynahe einerley mit dem konstantinopolitani„schen; vorzüglich was den Artikel vom heil. Geist be„trift. Wenn die Katechesen die wir übrig haben, „wirklich diejenigen sind, welche Cyrillus, nach dem Be„richt des Hieronymus, in seiner Jugend machte, „so muß dieser Geistliche sie nach der konstantinopolitani„schen Kirchenversammlung geändert und vermehrt ha„ben; weil er dieses Glaubensbekenntniß fast Wort vor„Wort vorträgt. Und in diesem Fall ist es nicht ge„wiß, ob der Artikel von der Kirche in dem Jerusalem„schen Glaubensbekenntniß gestanden. Cyrillus konnte „ihn nach diesem Synodus seinen Katechesen beyfügen.“ Gilt diese Muthmaßung bey dem Artikel von der Kirche; so wird sie mit viel mehrerm Recht in dem Artikel vom Platonischen Logos gelten. Man darf nur sagen: in diesem Fall ist es nicht ausgemacht, daß der Artikel von einem vor der Welt gezeugten Sohn in dem Jerusalemschen Glaubensbekenntniß stand. Cyrillus konnte ihn ja seinen Katechesen nach diesem Synodus beyfügen.

Diesem gelehrten Proselyten füge ich den berühmten Dupin bey. Dieser schließt (in dem zweyten Theil seiner Bibliothek S. 413.) die Neuheit des Cyrillischen Symbolums daraus, weil darinn der Artikel vom

ewigen Leben stehe; der in allen alten Glaubensbekenntnißen fehle. Und in dem ersten Theil (Seite 30. der Pariser Ausgabe.) sagt er: Cyrillus habe in seinen Katechesen ein besonderes Glaubensbekenntniß „geliefert, dessen sich die Kirche zu Jerusalem zu der „Zeit bedient habe, als dieser Kirchenvater seine Katechesen geschrieben; daß die, welche Erklärungen über „dieses Symbolum geschrieben, unter andern auch die „Worte auslaßen: das ewige Leben, und daß Hieronymus in seinem Brief an den Pammachius bemerke, daß sich das Glaubensbekenntniß mit den Worten schließe: Auferstehung des Fleisches.„ Diese Worte sind merkwürdig. Düpin sagt: daß Cyrillus ein ihm eigenthümliches Glaubensbekenttniß verfertigt habe, und daß man es nur als ein Glaubensbekenntniß der Kirche zu Jerusalem der Zeit ansehen könne, als dieser Kirchenvater schrieb. Dies ist offenbar der Sinn seiner Worte, weil er geradezu erklärt, daß er dies Glaubensbekenntniß nicht für alt halte.

Doch wie dem auch seyn mag, so irrt sich wenigstens D. Bull, wenn er behauptet: dieses Glaubensbekenntniß sey das alte Jerusalemsche. Denn ich kann ihm noch ein anderes weit älteres aufzeigen, welches diese Kirche dem Apostel Jakobus zuschreibt. Ußerius führt es an(*(de Symb. p. 10.) „Man muß „wissen, daß die Morgenländer eine doppelte Art von „Glaubensbekenntniße hatten; ein kürzeres welches „Ruffinus mit den Glaubensbekenntnißen von Rom „und Aquileja verglichen hat; und ein anderes, welches viel größer und weitläuftiger war. Zu den ersten „rechne ich das Glaubensbekenntniß von Jerusalem, „der Mutter aller Kirchen: Ich glaube an einen „Gott,

*) Auch Hr. Walch führt es S. 42 an.

„Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer des Himmels „und der Erde; und an einen Herrn Jesum Christum, „den Sohn Gottes u. s. w. So lieset man dieses „Glaubensbekenntniß in der alten Liturgie der Kirche zu „Jerusalem, die man dem heil. Jacob beylegt, der der „erste Bischof dieses Stuhls gewesen seyn soll, und „die man noch einmal des Jahrs zu Jerusalem, zum „Andenken ihres Alterthums, beym Gottesdienst ge„braucht. Da aber die folgenden Artikel zu unserm „großen Leidwesen hier ausgelassen sind, weil sie der gan„zen Welt bekannt waren; so habe ich, zum Ersatz die„ses Verlusts für zweckmäßig gehalten, an die Stelle „des Fehlenden das ganze Bekenntniß des Apostolischen „Glaubeus zu setzen, das **Cyrillus** zu **Jerusalem** den „Erleuchteten erklärte, und das freylich weitläuftiger ist; „wie man aus dem gleich im Anfang befindlichen Zusatz, „**sichtbare und unsichtbare**, sieht."

Wenn das kurze Symbolum, das **Usserius** anführt, vom heil. **Jacob** aufgesetzt ist, so folgt, daß das Bekenntniß des **Cyrillus** eine weitläuftigere Erklärung desselbigen ist, und daß jenes unmöglich ein Auszug aus dem **Symbolum** des Cyrillus seyn kann; weil sich kein älters denken läßt als dasjenige, welches das Werk seines Apostels ist. Ohne Zweifel ist das kurze Symbolum das Original, und das weitläuftige ist blos eine Abschrift davon, mit elendem Platonismus angefüllt und vergrößert. Das letztere ist nicht einfältig genug, um das Werk eines Apostels zu seyn; und man kann es, ohne ihm zu viel zu thun, als ein Werk der **platonischen** Parthey ansehen. Doch wie es auch entstanden seyn mag, so handelt **D. Bull** (Iudic. Eccles. p. 128. sq.) wenigstens nicht ehrlich, wenn er jenes alte Symbolum des heiligen **Jacobs**, dessen **Usserius** Erwähnung thut, verschweigt, und das so sehr

davon abweichende Symbolum des Cyrillus, für das älteste morgenländische Glaubensbekenntniß ausgiebt. Denn ob wir gleich von dem Jerusalemschen Symbolum, welches einerley mit dem sogenannten Apostolischen ist, nur zwey Artikel übrig haben; so sind doch diese zwey Artikel hinreichend zu beweisen, daß das Apostolische Symbolum wirklich das älteste unter allen ist; ob gleich D. Bull behauptet, es sey erst sehr spät verfertigt worden. Zugleich liegt hierin auch ein Beweis, wie sehr diese Mutter der Kirchen ihren Glauben zur Zeit des Cyrillus verändert hatte.

Ußerius hat angemerkt, daß man beym ersten Artikel einen Zusatz gemacht habe; und wer mag zweifeln, daß das nicht auch bey vielen andern geschehen sey, über die bey weitem mehrere Streitigkeiten herrschten. Er konnte so gar bemerken, denn die Sache leuchtet in die Augen, daß weil der zweyte Artikel, der die Person Jesu Christi betrifft, ganz ist, wie man aus dem morgenländischen Symbolum des Ruffinus sieht — das nicht weiter geht — so folgt, daß alles was sich sonst noch beym Cyrillus über denselben Artikel findet, erst seitdem ist hinzugesetzt worden, als der Platonismus herrschend geworden war. Von diesen zwey Orientalischen Glaubensbekenntnissen hat Ruffinus, sagt Usserius, das kürzeste mit dem Römischen Symbolum verglichen; folglich war das kürzeste nicht einerley mit dem Römischen, was auch dieser Gelehrte dagegen sage. Folglich darf das kürzere nicht als ein solches bedauert werden, das wir verloren hätten, was auch dieser Primas dagegen sage. Ruffinus hat es erhalten: „Fast alle morgenländische Kirchen, „sagt er, (in Symb. Apost.) liefern uns ihr Symbo„lum in folgenden Worten: Ich glaube an einen Gott, „den Vater, der allmächtig ist. Und in dem folgenden

„Artikel, anstatt daß wir sagen: und an Jesum Chri-
„stum seinen eingebornen Sohn, unsern Herrn, sa-
„gen sie: und an einen Herrn, Jesum Christum, sei-
„nen eingebornen Sohn, und sie bekennen also, nach
„der Lehre Pauli, einen einzigen Gott, und einen ein-
„zigen Herrn.“ Das ist der ganze Unterschied, der
sich zwischen dem Glaubensbekenntniß der Morgenlän-
der und dem so genannten Apostolischen befand. Es
ist nichts darinn, was die Präexistenz Jesu Christi und
seine **Zeugung** vor der Welt beträfe, wie in dem
Symbolum des **Cyrillus**. Dies zeigt, daß der Ar-
tikel von Jesu Christo in diesem Fragment des Orien-
talischen Glaubensbekenntnisses, das **Ußerius** ange-
führt hat, nicht weiter geht, daß es durch das Et
caetera nicht zur Hälfte abgeschnitten; sondern daß es
ans Ende des Artikels gesetzt ist, und blos zur Abschnei-
dung der übrigen Artikel dient. Hieraus müssen wir
den Schluß machen, daß alles, was sich von **platonischer**
Philosophie in **Cyrillus** Bekenntniß befindet, an die
Stelle jener alten und einfältigen Ueberlieferung getre-
ten ist: ich glaube an Jesum Christum, den eingebor-
nen Sohn Gottes, empfangen durch den heil. Geist,
geboren von der Jungfrau **Maria**; und daß folglich
die älteste Lehre über die **Sohnschaft** und die **Gott-
heit** Jesu Christi nicht über seine Geburt von einer
Jungfrau durch Kraft des heil. Geistes hinausgieng.
Dies war ihre wahre **Theologie**.

Mit Recht nennt **Ruffinus** dieses Glaubensbe-
kenntniß die Ueberlieferung der **Vorfahren**. Denn
er versteht unter diesem Ausdruck nicht die von ihrem
**Platon** eingenommenen Lehrer, sondern die ganze Kir-
che (das **Volk**, wie **Dupin** bemerkt hat Th. 1. S.
30.) die sich vermuthlich auf die Spekulationen der
Gelehrten nicht einließ. Man lese nur was **Marcel-**

lus hievon an den Pabst Julius (apud Epiph. Haeres. 72.) schreibt. Nachdem er ihm seine Gedanken über den Logos eröfnet hat, von dem er leugnet, daß er eine vom Vater verschiedene Hypostase sey, und behauptet, daß er im Vater subsistire, daß er seine Weisheit, seine von ihm unzertrennliche Kraft sey; so bekennt er sich endlich zu folgendem Glaubensbekenntniß, das er aus der Schrift geschöpft und von seinen Vorfahren erhalten habe. „Ich glaube an „Gott den Allmächtigen, und an Jesum Christum, sei„nen eingebornen Sohn, unsern Herrn, geboren von „dem heil. Geist und von der Jungfrau Maria, ge„kreuzigt unter Pontius Pilatus, und begraben; „auferstanden von den Todten am dritten Tage, auf„gefahren gen Himmel, und sitzend zur rechten Hand „des Vaters; von dannen er kommen wird zu richten „die lebendigen und die Todten; und an den heiligen „Geist, eine heilige Kirche, die Vergebung der Sün„den, die Auferstehung des Fleisches, das ewige Le„ben." Hier haben wir die ausdrücklichen Worte des so genannten Apostolischen Glaubensbekenntnisses; die alte Theologie (Lehre von der Gottheit Jesu), ohne Platonismus, und ohne Spekulation. Man hat die alten Glaubensbekenntnisse nicht abgekürzt. Es war dies nicht die Gewohnheit der Christen. Trift man sie bey manchem alten Schriftsteller weitläuftiger an, so kommt das daher, weil sie, nach ihrer löblichen Gewohnheit, ihre neuen Erklärungen hinzugesetzt haben. Dies ist desto sichtbarer, da diese vorgeblichen Erklärungen nichts als heller Platonismus sind, von dem sie, wie man weiß, so sehr eingenommen waren.

## Achter Abschnitt.

### Einige Betrachtungen über das Apostolische Glaubensbekenntniß in Beziehung auf das vorhergehende.

Man sagt zwar, um das Alterthum des Apostolischen Glaubensbekenntnisses zweifelhaft zu machen: es sey bekannt, daß die meisten Artikel von Zeit zu Zeit und bey verschiedenen Gelegenheiten wären hinzugesetzt worden. Aber was liegt daran, wenn diese hinzugefügten Artikel nur nicht diejenigen sind, über die wir jetzt streiten. Ist es nicht genug, wenn nur die drey Artikel vom **Vater**, vom **Sohn** und vom **heil. Geist**, in so fern sie ihre Natur und ihre Person betreffen, über die wir eben streiten, sehr alt sind? Es ist wahr, die alten Glaubensformeln enthalten fast nichts als diese drey Artikel, die eine Erklärung der Taufformel sind; aber es ist auch nur blos von diesen die Rede. Nun aber enthält eben die Liturgie, die man dem heil. **Jacobus** beylegt, und das orientalische Glaubensbekenntniß des Ruffinus diese Artikel, ohne allen **Platonismus**, und in den eigentlichen Ausdrücken der Schrift. Dies ist doch ein weit höheres Alter, als das des **Cyrillus**, und aller **platonisirenden** Väter. Aber, sagt **D. Bull**, das Glaubensbekenntniß muß in der ganzen Ausdehnung verstanden werden, die ihm die **platonisirende** Väter geben, von denen es aufgesetzt ist. Man sieht, der Mann setzt dabey immer voraus, daß es erst zu der Zeit verfertigt sey, nachdem die Kirche ihren **platonischen** Glauben in weitläuftigern Glaubensbekenntnissen darstellte. Aber ich kehre diese Behauptung gegen ihn selbst, und sage im Gegentheil: vorausgesetzt, daß die

alte Jerusalemsche Liturgie dieses Symbolum in der Einfalt hatte, in der wir es haben, so kann man es nicht anders als nach dem Sinn der **Nazarener** verstehen, die Schüler des heil. **Jakobus**, und offenbar keine **Platoniker** waren, wie ich bewiesen habe. Denn der **Platonismus** ist nicht durch **Judenchristen** in die Kirche gekommen, sondern durch Heyden, und blos durch solche Heyden, die Schüler des Plato waren. Die wahre Rechtgläubigkeit bestand anfangs blos darin, daß man glaubte: Jesus Christus sey vom heil. Geist geboren, er habe folglich einen himmlischen Ursprung; er habe in diesem Geist, der sich mit ihm vereinigt, präexistiret, und er sey in jeder dieser Rücksichten wirklich und dem Buchstaben nach der **eigentliche Sohn Gottes, der eingebohrne Sohn Gottes.** Dies ist die Lehre, welche die Schüler des heil. **Jacobus** gegen die **Cerinthianer** und **Ebioniten** vertheidigten. Denn es gab damals noch keine andere Streitigkeit über die **Zeugung** des Sohnes Gottes. Daher sagt das Symbolum des **Marcellus** schlechthin: er ist der eingeborne Sohn Gottes, **geboren vom heil. Geist und einer Jungfrau;** aber nicht: **geboren vor der Welt.** Und es würde ihm doch eben so leicht gewesen seyn, dieses zu sagen; und er würde es nothwendig haben sagen müssen, wenn der Sinn des Verfassers des Glaubensbekenntnisses dieser gewesen wäre: daß der **eingeborne** Sohn soviel bedeuten sollte, als: **von Ewigkeit gezeugt.**

Ueberhaupt begreife ich nicht, was der Doctor mit seinen Erläuterungen und Erklärungen des alten Glaubensbekenntnisses will. Ich habe an vielen Stellen seiner Schriften bemerkt, daß er viel zu viel fordert, als daß man ihm glauben könnte. So verlangt er z. E. (p. 141. Iudic.) zu glauben, daß jene Beschrei-

schreibung des heil. Geistes im konstantinopolitanischen Glaubensbekenntniß: **der lebendigmachende Herr, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verehrt wird**; daß diese prächtige Beschreibung eine Erklärung des Worts **Paraklet**, das sich im Glaubensbekenntniß des **Cyrillus** findet, sey. Wahrhaftig eine wunderbare Umschreibung; eine seltsame Erklärung! Wie? das Wort **Paraklet** soll dieses alles bedeuten? **den lebendigmachenden Herrn, der vom Vater ausgeht, der mit dem Vater und dem Sohn angebetet und verherrlicht wird?** Wir wollen daraus den Schluß machen, daß der Doctor auch keinen Glauben verlangt, wenn er uns versichert, daß der wahre Sinn der Worte: **der eingebohrne Sohn Gottes**, dieser sey: **der von der Welt geborne Sohn, wahrer Gott, durch den alle Dinge gemacht sind.** Mit Erlaubniß dieses schönen Erklärungsmachers! Es ist viel natürlicher, wenn man sich an die Worte des alten Glaubensbekenntnisses selbst hält, und glaubt, daß der wahre Sinn und die richtige Auslegung davon diese ist: **geboren von dem heil. Geist und von einer Jungfrau.**

Dieses einfältige Glaubensbekenntniß ist endlich auch nicht durch Kabalen und Ränke, oder von einer besondern Parthey verfertigt, wie das **Nicänische**, das **Konstantinopolitanische** u. a. Man weiß gewissermaßen nicht, woher es entstanden ist, es ist gleichsam vom Himmel gefallen, es ist die Stimme der ganzen Kirche, und diese Stimme ist es, die es vom Schiffbruch gerettet, und es so ehrwürdig gemacht hat. **Ruffinus** (in Expos. Symb.) hat kein Bedenken getragen zu sagen: dies Glaubensbekenntniß sey zum Kennzeichen aufgestellt, an dem man diejenigen erkennen könne,

die

die Jesum wirklich nach der Vorschrift der Apostel predigten. Ich will hier eine sehr zweckmäßige Stelle des gelehrten Hammond über diese Materie (des Points fondamentaux Ch. 8.) hersetzen: „Dies Glaubensbe„kenntniß, sagt er, ist wahre apostolische Losung; es ist „ein Abriß des Glaubens, den die Christen von den Apo„steln erhielten. Denn ob man gleich in ihren Briefen, „die an Leute geschrieben sind, welche schon Christen wa„ren, kein vollständiges Verzeichniß der Artikel findet, „die sie aller Orten predigten, weil sie sie als bekannt vor„aussetzten; so versichern uns doch die ältesten Kirchen„schriftsteller, daß die Apostel aller Orten, wo sie den „Glauben anpflanzten, auch die Grundartikel des christ„lichen Wandels deutlich lehrten und zurückließen. Und „man hat Grund zu glauben, daß das Apostolische Glau„bensbekenntniß die Summe dieser Grundartikel ent„hielt. — — Denn es ist gewiß, daß noch ehe das „Nicänische Glaubensbekenntniß entworfen wurde, alle „Kirchen der Welt sich einer Glaubensformel bedienten, „die sie von ihren Vorfahren, und diese von den Apo„steln selbst erhalten hatten. (Man sehe den Irenäus „Buch 1. Kap. 2. und B. 3. K. 4.) Und man hat nicht „den geringsten Grund zu zweifeln, daß diese Formel „nicht dieselbige gewesen sey, die wir heutiges Tages das „apostolische Glaubensbekenntniß nennen. Marcellus „liefert uns ein Bekenntniß seines Glaubens; er sagt, „er habe es von seinen Vorfahren erhalten; und es ist „mit unserm apostolischen einerley. (Man sehe Epiphanius „Haref. 72.) Man kann das, was ich gesagt habe, noch „durch eine Bemerkung Augustins (de Bapt. contr. Donat. c. 24.) bestärken. „Man kann mit Grund „glauben, daß alles, was allgemein in der Kirche an„genommen, und immer so geglaubt worden ist, ohne „durch eine Kirchenversammlung festgesetzt zu seyn, aus „der Tradition der Apostel herkommt." Man verglei-

„che

che den Tertullian (de veland. Virg.) „Die Glaubens„regel, sagt er, ist eine einzige und unveränderlich u. s. w.“ Aber eben dies, daß dieser Abriß des Symbolums, wie es Tertullian anführt, einzig und unveränderlich ist, kann von nichts herrühren, als von seinem apostolischen Ursprung. Denn nur so etwas kann auf diesen Vorzug Anspruch machen. Und daher sagt derselbige Kirchenlehrer anderswo (contr. Prax. c. 2.): diese Glaubensregel schreibt sich von der ersten Bekanntmachung des Evangeliums her.

Im Grunde waren die Streitigkeiten, welche die Platoniker bald anfangs mit den Christen aus Judäa führten, die eigentliche Veranlaßung, daß die herrschende Kirche dieses Glaubensbekenntniß, welches ihre Gegner begünstigte, verachtete; und daher sahe man es so selten in seiner Einfalt erscheinen, sondern fast beständig durch ihren Platonismus vergrößert. Aber im vierten Jahrhundert, da der Streit blos zwischen Athanasianern und Arianern, welche beyderseits gute Platoniker waren und die Präexistenz behaupteten, geführt wurde, da suchte man es wieder hervor; weil es einer Parthey so wenig nachtheilig war als der andern, und weil keine desselben sich zu ihrem Vortheil bedienen konnte. Ja die Römische Kirche hatte es sogar zu ihrem beständigen Symbolum gemacht, weil hier die Platonischen Streitigkeiten nicht so heftig waren, als im Orient. D. Bull wird freylich damit noch nicht zufrieden seyn; sondern abermals sagen, wie er schon mehr als einmal gethan hat: daß, gezeugt seyn vom heil. Geist und von einer Jungfrau, eine zu wenig glorreiche Eigenschaft des Meßias sey, weil sie ihm keinen besondern Vorzug über gewisse andere Menschen gebe, die entweder auf eine wunderbare Art geboren, oder von der Hand Gottes unmittelbar gemacht worden;

kurz

kurz, daß sie den großen Begriff nicht ausfülle, den der Ausdruck: **eingebohrner Sohn Gottes**, natürlicherweise in unserm Verstand errege. Ich habe auf diesen Einwurf schon mit einer Stelle des **Bartholomäus von Edessa** *) geantwortet. Ich könnte noch hinzusetzen, daß selbst nach diesem Raisonnement des D. **Bull**, Jesus Christus nicht der **Einzige Sohn Gottes** ist, wenn man diesen Ausdruck in der Strenge nimmt, wie er thut; weil er auch alsdenn einen Bruder hat, der eben so gut von Gott gezeugt ist, nemlich den **heil. Geist.** Aus dieser Schwürigkeit wird er sich auf keine Art helfen können, als wenn er zeigt, was für ein Unterschied zwischen **Zeugung** und **Ausgehen** ist; d. h. zwischen **ausfließen** und **ausfließen**; ich meyne einen solchen Unterschied, der den Grund enthält, warum der eine **Sohn** ist, und der andere nicht. Einen solchen erwarte ich.

Er weiß es selbst, wie viel Schweiß diese saure Arbeit dem heiligen **Augustinus** gekostet hat. Dieser Kirchenvater fragt sich selbst (de Trin. l. 9. c. 12.) „Woher kommt es, daß die dritte Person nicht eben so „gut das **Ebenbild Gottes** ist, als die zweyte? daß „sie nicht eben so gut sein **Logos** ist? daß sie nicht auch „sein **gezeugter Sohn** ist? Er gesteht, daß es schwer „sey, einen Grund anzugeben, warum der Vater nicht „beyde gezeugt habe, da doch, so wie der **Verstand** seine „Weisheit **zeugt**, indem er sich selbst kennt; er eben so „seine Liebe zeugen zu müssen scheine, indem er sich selbst „liebt.“ Und weil er sich endlich zu schwach fühlt, diese Schwürigkeit aufzulösen, so nimmt er seine Zuflucht zu seinen gewöhnlichen Sophistereyen, und macht einen so schrecklichen Gallimathias, daß er selbst nicht versteht,

was

*) Oben, Seite 206.

was er sagt. Nach einem so großen Meister, was können wir da noch vom D. Bull erwarten? Oder vielmehr, wer erstaunt nicht, wenn er nur seine Einwürfe hört? Es ist nicht genug, sagt er, daß Gott einen Sohn, aus der Substanz eines Weibes, durch seine eigene Kraft ohne Zuthun eines Mannes, zeuge. Es ist nicht genug, daß eine solche **Geburt** ohne Beyspiel ist. Dieser außerordentliche Sohn ist dennoch nicht sein **eingebohrner Sohn**, wenn er nicht der **höchste Gott** ist. Es ist nicht genug, daß uns Gott einen außerordentlichen Menschen zum Meßias giebt. Er kann nicht der **Meßias** seyn, wenn er nicht der **höchste Gott** ist. Eine ungeheure Idee! Wie? wenn es nun Gott gefallen hätte, uns einen solchen Menschen, einen zweyten **Adam** zu senden, der nicht mehr der **Sohn Gottes** wäre als der eeste, würden wir weniger einen **Meßias** haben? wäre es um die Religion geschehen? wäre dieser **Meßias** unserer nicht würdig, weil er die Idee und die Erwartung des Herrn Doctors nicht erfüllte? Ich erstaune, wenn ich an das Ausschweifende der Hypothese unserer **Trinitarier** denke. Gott soll alsdenn seine herrlichen Verheißungen, seine dem **Abraham** und seinem Saamen gegebenes Wort, sein den David geschwornes Versprechen, daß er ihm einen Sohn erwecken wollte, der auf seinen Thron herrschen würde, nicht erfüllt haben. Gott, sage ich, soll nichts gethan haben, was der Größe seiner Versprechungen, und der Erwartung der Patriarchen entspräche, wenn dieser gesegnete Saame, wenn dieser so oft versprochene und so lange erwartete König, wenn dieser so glorreiche Meßias, nicht der **höchste Gott** selbst ist. Bey diesen Herrn ist nichts groß, was nicht abentheuerlich ist. Gott mag dem **Abraham** einen noch so wunderbaren Saamen aus einer Jungfrau erwecken; er mag dem David einen König erwecken, der Prophet, der

mit der Fülle seines Geistes überströmt ist, der zur Rechten seiner Majestät herrscht; alles dieses ist nichts Großes, alles dieses füllt ihr System vom **Meßias** nicht aus, verdient keinen Platz in der erhabnen Theologie, wenn der **höchste Gott** nicht **selbst Mensch wird**, wenn er sich nicht selbst kreuzigen läßt, um durch seine Leiden eben die Herrlichkeit zu verdienen, die er freywillig verlassen hat. Das heißt ihnen ein glorreiches Evangelium; nicht jene simple Religion, die uns blos einen Menschen auf die Bühne bringt, der gen Himmel fährt, aber keine so mächtige Triebfeder und Maschine kennt, um den höchsten Gott auf die Erde zu ziehen. Was für Träume in Menschengehirn!

---

## Neunter Abschnitt.

### Die Theologie der ersten Kirche ist nicht über die wunderbare Geburt des Meßias hinausgegangen.

Doch es ist Zeit, auch drittens zu zeigen: daß die **Theologie** der ersten Kirche nicht über die wunderbare **Empfängniß** des **Meßias** hinausgieng, und zwar aus dem Grunde, weil der Ausdruck, **ein bloßer Mensch**, den sie als ketzerisch verwarf, nicht einer **ewigen Zeugung**, sondern seiner **Geburt durch den heil. Geist und von einer Jungfrau** entgegen gesetzt wird. Selbst die **Platonischen** Väter bedienen sich bisweilen dieses Ausdrucks in dem letztern Sinn. Die allgemeine Gewohnheit nöthigte sie gewissermaßen dazu, und es liegt darin ein Rest der ursprünglichen Tradition. Ja so ist es, die Stärke der alten Tradition machte,

daß sie sich bisweilen selbst verrathen, wie ich sogleich zeigen werde. Der Ausdruck **bloßer Mensch** (ψιλος ανθρωπος) erregt heutiges Tages in unsern Gemüthern einen ganz andern Begriff, als der war, den man in den ersten Jahrhunderten damit verband. Bey uns schließt er, ich weiß nicht was für eine Zeugung aus der Substanz Gottes, aus; aber bey den Alten wurde er blos der wunderbaren Geburt aus der Substanz einer Jungfrau entgegengesetzt. Man findet noch einige Spuren des ursprünglichen Gebrauchs dieses Wortes. Der Verfasser der apostolischen Constitutionen (Lib. 6. c. 26.) sagt bey Gelegenheit, da er die Meynung der **Ebioniten** vorträgt: „Sie hielten Jesum Christum „für einen **bloßen Menschen**, und behaupteten, er „wäre durch den Umgang **Josephs** mit der **Maria** „geboren." Man kann es nicht deutlicher erklären, was die Alten unter einem **bloßen Menschen** verstanden; nemlich einen Menschen der von Joseph geboren wäre; nicht einen Menschen, der nicht der höchste Gott war.

**Justin**, oder der Verfasser der Fragen und Antworten an die Rechtgläubigen (Quaest. 66.) druckt sich so aus: „Dieser, er redet von Jesu, weil er vom heil. „Geist gezeugt ist, so ist er der **Sohn Gottes**, aber weil er „von der Frau Josephs gezeugt ist, so ist er **Josephs** „**Sohn**. Der heil. Geist wird über dich kommen u. s. w. „Daher — — wird **Gottes Sohn** genannt werden." Man bemerke hiebey 1) daß weil **Sohn Josephs** und **Sohn Gottes** zwey einander entgegengesetzte Ausdrücke sind, so heißt Jesus Christus **Josephs Sohn** in so fern er von Josephs Frau gezeugt ist, und **Gottes Sohn** in so fern er vom **heil. Geist** gezeugt ist. 2) daß Jesus Christus der **Sohn Gottes** heißt wegen seiner Geburt vom heil. Geist; in einem Sinn, der gerade



dem

dem Ausdruck **Menschensohn** entgegengesteht, d. h. in einem vorzüglichen Sinn. Und dies wagt D. Bull zu leugnen. 3) Daß der Text des Lucas, den Justin zum Beweiß anführt, gewissermaßen beweiset: daß die Alten ursprünglich Christo keine andere **Theologie** (Göttlichkeit) beylegten, als die sich auf seine Geburt **vom heil. Geist** und von einer **Jungfrau** gründete.

Nun wollen wir den Irenäus hören, der den Ausdruck **bloßer Mensch** in eben dem Sinn nimmt, wie **Justinus**. Er sagt (B. 3. K. 21.): dieseni„gen, welche ihn einen **bloßen von Joseph gezeug**„**ten Menschen** nennen, bleiben in der Knechtschaft „des alten Ungehorsams.“ Diejenigen also hielten, nach dem Irenäus, Jesum Christum für einen bloßen Menschen, die ihn für **gezeugt von Joseph**, und folglich nicht vom **heil. Geist und einer Jungfrau** gezeugt hielten, ohne daß hiezu das Leugnen der **platonischen Zeugung** erforderlich gewesen wäre. Doch eine so deutliche Stelle bedarf meiner Erläuterungen nicht.

Ich komme auf einen andern Kirchenlehrer. **Eusebius** (Kirg. drittes Buch Kap. 27.) sagt von den **Ebioniten**: „Sie hielten Jesum Christum für **einen bloß**„**sen Menschen**, für einen gemeinen Menschen, der „durch den Umgang **Josephs** mit der **Maria** gezeugt „sey, aber sonst hielten sie ihn für einen gerechten, und „seiner Tugend wegen außerordentlichen Mann.“ Man sieht, wie **Eusebius**, wenn er seinen Platonismus nicht im Kopf hat, uns zeigt, daß nur von den **Ebioniten**, die Jesum für einen **Sohn Josephs** und der **Maria** hielten, mit Wahrheit gesagt werden kann, daß sie ihn zu einem **bloßen Menschen machen**, zu einem gewöhnlichen und gemeinen Menschen. Dies ist ihm ohnstreitig entfahren, indem er den Ausdrucks-

arten

:ten der alten Ueberlieferung folgte, die in den Ketzern
ırer Zeit nicht Christen bestritt, die sich einer ewi=
en Zeugung aus der Substanz Gottes widersetz=
n — denn wo waren diese damals? — sondern
Ebioniten, die die wunderbare Geburt aus der
Substanz einer Jungfrau bestritten.

Noch muß ich zwey Stellen des Epiphanius
rufen. Die erste steht in der 29sten Ketzerey, welche von
en Nazarenern handelt. Epiphanius zählt diese
ute auch unter die Ketzer, obgleich Irenäus, der
e doch besser kennen mußte, dieser angeblichen Ketze=
y nicht Erwähnung thut. „Ich getraue mich nicht
u entscheiden, sagt er, ob sie der Ketzerey Cerin=
thus folgen und behaupten, Jesus sey nichts als ein
bloßer Mensch; oder ob sie, wie es der Wahrheit
gemäß ist, annehmen, daß er von der Maria durch
Kraft des heil. Geistes gezeugt sey." Diese Gegen=
nanderseßung kann den Trinitariern beweisen, daß
ıan Jesum Christum nicht für einen bloßen Men=
chen halte, wenn man mit Socin eingesteht, daß
vom heil. Geist und der Maria geboren ist. Die
weyte Stelle des Epiphanius steht in der 54sten Ke=
erey; sie handelt von den Theodotianern. „Sie
behaupten, sagt er, Jesus Christus sey ein bloßer
Mensch; und warum? „weil sie glauben, er sey
durch die Dazwischenkunft eines Mannes ge=
boren." Hier ist alles klar; ein Satz erläutert den
ndern. Ein bloßer Mensch seyn, und von ei=
em Menschen gezeugt seyn, sind gleichbedeutende
Redensarten. Und vermöge des Gegensatzes heißt,
eboren seyn vom heil. Geist, etwas mehr seyn,
ls ein bloßer Mensch, heißt, der Sohn Gottes
yn. Der Engel lehrt uns dies gerade so; und seine
Worte sind ohnstreitig das Fundament gewesen, auf

das die Alten ihre Vorstellung von der Gottheit Christi baueten: **weil, sagt er, die Kraft des Höchsten dich überschatten wird, so wird das, was von dir geboren werden wird, nicht das, was von Ewigkeit her gezeugt ist, sondern was von dir geboren werden wird; das wird Gottes Sohn genennt werden.** Der Engel macht hier eine Anspielung auf den Geist Gottes, der das Chaos beschattete, und er will sagen: dieselbige Kraft Gottes, die die Welt aus jener gestaltlosen Masse hervorzog, die wird den Meßias aus einer Materie erzeugt werden laßen, die nicht minder unfruchtbar ist, als das Chaos, aus dem Schoos einer Jungfrau; und wegen dieser außerordentlichen Geburt wird er der **Sohn Gottes** heißen. (Man vergleiche den Maldonat über diese Stelle.)

Die Rede des Engels hat so viel Stärke, daß unsere neueren Schriftsteller selbst, wenn sie eben vom Vorurtheil frey sind, und nicht ans Streiten denken, sie zur Regel ihrer Ausdrücke in Absicht der Sohnschaft Jesu Christi machen, und sie führen daher oft die Empfängniß vom heil. Geist als die eigentliche Ursach an, die ihn zum **Sohn Gottes** im Gegensatz des **Menschensohns** mache. So verfährt **Ußerius** bey der Erklärung einer Stelle des **Ignatius** (Dissertat. in Ignat. cap. 12.) Er sagt: „Der Teufel weiß noch „nicht, ob die Mutter des Heilandes, die an einen „Mann verheyrathet war, bey ihrer Niederkunft noch „Jungfrau war, und ob das geborne Kind für Gottes **Sohn**, oder **Josephs Sohn** anerkannt werden „muß.“ Dieser Gelehrte redet bey der Erklärung einer Apostolischen Lehre, auch die Sprache der Apostel. Er setzt den **Sohn Josephs** dem **Sohn Gottes** entgegen; aber welchem Sohn Gottes? Einem von Ewigkeit ge-

zeug-

zeugten? Ja das ist hier eben die Frage! Einem Sohn Gottes, der gezeugt ist vom heil. Geist, der von keinem Manne, obgleich von einer Frau geboren ist, der Niemand als Gott zum Vater hat. Eben so Grotius (über Marc. 1, 1.). Nachdem er die Ursach angeführt hat, warum **Marcus** nichts von der wunderbaren Geburt sage; so setzt er hinzu: „Nur dann erst „trat die Nothwendigkeit ein davon zu sprechen, als sich „Leute fanden, die behaupteten: Jesus Christus sey ein „**bloßer Mensch.**" Es erhellet aus den Worten dieses großen Kritikers, daß Jesum Christum für einen **bloßen Menschen** halten, nicht heißt: seine höchste Gottheit leugnen, sondern nur leugnen, daß er von einer Jungfrau geboren ist.

D. Bull (Iudic. p. 43.) wendet gegen diesen alten Glauben ein, daß kein einziger Schriftsteller von ihm als einer vom **platonisirenden** Glauben, der in der Folge überhand genommen haben solle, verschiedenen Ueberlieferung rede; ja daß **Eusebius** im Gegentheil den ersten Bischöfen zu **Jerusalem** das Zeugniß gebe, daß sie eine sehr richtige Erkenntniß von Jesu Christo gehabt, und daß ihre Lehre über diesen Punct sehr gesund gewesen sey. Aber eben das, was ich bisher über diesen alten Glauben gesagt habe, und in der Folge noch sagen werde, beweißt hinlänglich, daß sich der Doctor sehr mit Unrecht auf das tiefe Stillschweigen des Alterthums beruft. Denn was er aus dem **Eusebius** anführt, das ist zu unbestimmt und zu allgemein, als daß daraus ein Beweiß in unserer Streitfrage gezogen werden könnte. **Eusebius** sagt im Allgemeinen: diese Alten **dachten gesund** über Jesum Christum, oder, sie hatten eine **richtige** Kenntniß von ihm. Wer leugnet dies? denn indem sie behaupteten: er sey von einer Jungfrau geboren durch die Ein-

 wir-

wirkung des heil. Geistes, und keinesweges durch den Beyschlaf Josephs, so bekannten sie die richtige Lehre ihres Zeitalters, und verwarfen den entgegengesetzten Irthum, daß Jesus ein bloßer Mensch sey. Aber, wird man sagen, Eusebius konnte sich nur so ausdrücken in Beziehung auf seinen eigenen Glauben, welches eben der Glaube an die Präexistenz war. Aber, werde ich sagen, woher hat's denn Eusebius gelernt, daß ihre Lehre richtig war? Hat er's nicht vom Hegesippus? oder, wie er selbst sagt, aus den Denkmälern der Alten? Und dies ist das Nemliche. Wenn nun dieser Schriftsteller die platonisirende Präexistenz nicht glaubte, wie Eusebius that; wird nun nicht folgen: daß die Lehre dieser Bischöfe richtig war, verglichen, nicht mit Eusebius Glauben, sondern mit dem Glauben jenes alten Schriftstellers, der ihnen dieses Zeugniß giebt? Jeder macht sich den Begriff von der richtigen Lehre so, wie er mit seinem besondern Glauben übereinstimmt. Vorausgesetzt also, daß dieser alte Schriftsteller, der rechtgläubigen Lehre seines Jahrhunderts gemäß, glaubte, Jesus sey nicht von Joseph und Maria geboren, und daß er sonst keine andere Theologie kannte, als die seine Gottheit auf das Gebohrenseyn von Gott und der Maria gründete; so konnte er sehr wohl sagen: der Nazarenischen Bischöffe Lehre über die Person Jesu Christi war sehr richtig, ohne daß man daraus schließen kann, daß sie den platonisirenden und einen des Eusebius ähnlichen Glauben gehabt haben. Um orthodox zu seyn, war es hinreichend, wenn sie nur von dem Irthum der Ebioniten frey waren. Ich will die Sache durch ein Beyspiel deutlicher machen. Gesetzt, Eusebius hätte von einem Arianischen Bischof gesagt: dieser Bischof habe die richtige Vorstellung von der Person Jesu Christi; würde nun der Doctor und

andere seines Gleichen wohl hieraus die Folge herleiten können, daß dieser Bischof den Sohn für konsubstantiel gehalten, und die Gleichheit des Sohns mit dem Vater geglaubt habe? Keinesweges. Alles, was sie daraus folgern könnten, wäre dieses: daß dieser Bischof die platonische Präexistenz geglaubt habe, die nach dem Eusebius die richtige Vorstellung war. Denn er selbst glaubte weder die Konsubstantialität, noch die Gleichheit. Eben so muß man über jenen alten Schriftsteller urtheilen, der etwas für den wahren Glauben hielt, was Eusebius, wenn er's gekannt hätte, für eine Gottlosigkeit würde gehalten haben. Wer weiß es nicht, daß selbst die, welche sich an den orthodoxen Glauben, (d. h. an den Glauben einer wunderbaren Geburt des Heilandes,) der ersten Jahrhunderte hielten, für Gottlose zur Zeit Eusebii angesehen wurden? blos weil sie jetzt den platonischen Logos, und jene schwülstige Theologie von einer ewigen Zeugung nicht annehmen wollten, die man verwegenerweise über jene einfältige Lehre von der Zeugung in der Zeit durch den heil. Geist und die Maria, durch einen Gott und eine Frau, aufgethürmt hatte. Folglich im Anfang war es nicht also; da hatte man eine ganz andere Theologie! Und um dies noch deutlicher zu zeigen,

## Zehnter Abschnitt.

### Bey den ältesten Kirchenvätern war Logos und heiliger Geist einerley.

So will ich endlich viertens noch beweisen, daß der Logos der ältesten Kirchenväter, und der heili-

ge Geist der Evangelisten einerley Sache war; daß selbst die Platoniker verleitet durch die ursprüngliche Tradition — von der sich lange Zeit Spuren erhielten — diese beyden Ausdrücke mit einander vermischt, und ihnen oft einerley Bedeutung beygelegt haben. Dies ist ein deutlicher Beweis, daß die Philosophie über den platonischen Logos, ihren Ursprung den übertriebenen Allegorien über jene göttliche Kraft zu verdanken habe, die die heilige Jungfrau überschattete, und die man eben so gut den heiligen Geist als den Logos nennen konte. Aber weil sich dieser letzte Ausdruck besser zu der Lehre des Plato schickte, so bediente man sich desselbigen häufiger. Und diese Gleichförmigkeit der Ausdrücke verleitete endlich die Kirchenväter auch zur Gleichförmigkeit mit dem Plato in der Lehre; das heißt, sie verleitete sie zu zwey Irthümern, die der Theologie des Evangeliums geradezu widerstreiten. Der eine ist dieser: daß sie aus einer Kraft, oder aus einer blossen Wirkung, eine Person machten; und der zweyte: daß sie aus dem heiligen Geist, und aus dem Logos, die im Grund nichts als zwey verschiedene Wirkungen sind, zwey Personen machten. Wenn sie nun aus diesen zwey Wirkungen, zwey Personen machten, so folgten sie ihrer Philosophie; wenn sie sie aber vermischten, so folgten sie den Worten Davids: die Himmel sind durchs Wort des Herrn gemacht, und durch den Geist seines Mundes. David verbindet hier das Wort und den Hauch des Mundes des Herrn, als zwey unzertrennliche Dinge; und sie sind auch in der That durch nichts verschieden, als daß, um mich Tertullians Ausdrucks zu bedienen (adv. Prax.), der Geist die Substanz des Worts, und das Wort die Wirkung des Geistes ist.

Ich übergehe den Hermas, der in seinen Gleichnissen (5 und 9) ausdrücklich sagt: „der heilige Geist ist

ist der Sohn Gottes. Ich habe schon gezeigt, daß er sich uneigentlich so ausdrückt. Daher würde mir sein Zeugniß nichts helfen, sondern nur dazu dienen, meine Leser zu täuschen. Eben so wenig will ich den Ignatius anführen, der die Christen zu Smyrna (in der Ueberschrift seines Briefes an sie) grüßt in dem heiligen Geist, der das Wort Gottes ist; welches eben so viel ist, als wenn er sagte: in demjenigen, der der heilige Geist und das Wort Gottes ist. Diese Stelle ist nicht ausführlich genug, um den Sinn des Verfassers gehörig zu erreichen, und einen überzeugenden Beweis aus ihr herleiten zu können. Wir wollen also beym Justinus Martyr anfangen. Dieser nennt in seiner zweyten Apologie (Seite 74. und ff.) Jesum Christum „die erste und die vorzüglichste „Kraft, den Sohn und den Logos, der nicht aus einem „Menschen, sondern durch die Kraft Gottes entstanden „ist;" und hierauf untersucht er die Stelle des Lucas: der heilige Geist wird über dich kommen, und die Kraft des Höchsten wird dich überschatten ff. und sagt: „Unter „dem Geist und der Kraft, die von Gott kommt, dür„fen wir nichts anders verstehen, als den Logos, den „Erstgebohrnen Gottes." Und um uns noch deutlicher zu zeigen, von welchem Geist und von welchem Logos er redet, so setzt er sogleich hinzu: „dies ist der Geist, „der die Propheten beseelte, der bald in der Person eines „Propheten, bald in der Person des Vaters, bald in „der Person Christi, bald in der Person des Volks „spricht." Hier ist gar keine Dunkelheit. Entweder er hat nichts damit sagen wollen; oder er hat ausdrücklich gesagt: der heilige Geist, der die Propheten beseelte, und die Kraft des Höchsten, von der Lucas redet, und der Logos des Johannes, — diese alle sind einerley Sache.

Nach einem so ausdrücklichen Zeugniß, habe ich wohl nicht nöthig, noch manche andere Stellen aus den Schriften dieses Kirchenvaters hier zu häufen, die uns ohngefehr dieselbige Wahrheit entdecken würden; wie z. E. wenn er (Dialog. cum Tryphon. p. 327.) einen Gegensatz macht, zwischen dem **Wort** der Schlange, durch das Eva empfing; und zwischen dem **Wort** Gottes, das die Empfängniß der heiligen Jungfrau verursachte. Dies sind mehr Spiele des Witzes und Predigtgedanken, als Erklärungen des christlichen Glaubens. Dies einzige wünschte ich noch, daß man bemerkte, wie er in eben dieser Schrift (Seite 289.) alle Eigenschaften und alle Namen, die man dem **Logos** und dem **heiligen Geist** beyzulegen pflegt, zusammenhäuft, um sie auf Jesum Christum anzuwenden. „Zuerst, sagt er, zeugte Gott vor allen Kreaturen eine gewiße **vernünftige Kraft**, die von dem heiligen Geist „bisweilen die **Herrlichkeit des Herrn**, bisweilen der „**Sohn**, bisweilen die **Weisheit**, bisweilen ein **Engel**, bisweilen **Gott**, bisweilen der **Herr** und der „**Logos** genennt wird. Denn alle diese Namen werden ihm beygelegt, theils weil er der Ausführer der „Rathschlüsse des Vaters ist, theils weil er durch den „Willen des Vaters gezeugt ist.“ Dies alles trägt sehr das Gepräge einer theologischen Allegorie an sich, die im Grunde nichts als eine Beschreibung jenes Geistes und jener Kraft Gottes enthalten soll, der er sich zur Ausführung seiner Rathschlüsse bedient, und die nicht aus seinen Verstand, vermittelst einer **nothwendigen Emanation**, sondern aus seinem **Willen**, vermittelst einer freyen Wirkung hervorgeht. Diese Kraft kann man seinen **Logos**, oder seinen **Geist** nennen; je nachdem die Beziehungen verschieden sind, in denen man sie betrachten will.

Einen andern Beweis für diese wichtige Wahrheit führe ich aus dem **Theophilus von Antiochien** (ad Autol. lib. 2.) „Dieser, sagt er — er spricht vom „Logos — ist der **Geist** Gottes, der Anfang, die „Weisheit und die Macht des Höchsten; er hat sich in „die Propheten gesenkt, und durch sie geredet.“ Konnte er uns deutlicher sagen, daß er den Geist Gottes, seinen Logos, seine Weisheit und seine Macht, für Einerley hielt? Man kann seine Gedanken nicht mißverstehen, wenn man bedenkt, daß der **Geist**, oder der **Logos**, von dem er spricht, eben derselbige ist, der die Propheten begeistert hat. Worte, die ganz mit den Worten Justins übereinkommen, die wir eben geprüft haben. Beyde Kirchenväter verstehen unter dem Logos nichts als jenen **Prophetischen** Geist, dessen Fülle in Christo **körperlich** gewohnt hat, und die der Apostel Paulus **die Fülle der Gottheit** nennt. Dies ist auch wirklich die Erklärung, die der Verfasser der Homilien, die man dem **Origenes** beyzulegen pflegt (in diversos Hom. 2.) vorträgt. Er sagt: „**Fülle der Gottheit** „nennt Paulus, den mystischen Sinn (oder die Wahr„heit) der gesetzlichen Schattenbilder, welcher nun **kör„perlich**, das heißt, der **Wahrheit und der Sache** „nach, in Jesu Christo gewohnt hat; denn er ist die „Quelle und die Fülle aller Gnade, die Wahrheit der „ehemaligen Bilder, die Erfüllung der **prophetischen** „Gesichte.“ Denn, nach den Kirchenvätern, ist Jesus Christus nicht blos damals mit dem prophetischen Geist erfüllt worden, als der heilige Geist unter der Gestalt einer Taube herabkam, und als Gott ihn zum Propheten machte; sondern vorzüglich damals als er durch die Kraft des Höchsten empfangen, da er also als ein Prophet geboren wurde; das heißt, als sein Körper vermittelst seiner Zeugung zum prophetischen Amte zubereitet wurde. Diesen letztern Umstand behauptete man

man ganz vorzüglich gegen die **Josephiten**, weil dieser Vorzug seiner Geburt nicht erlaubt, ihn als einen Propheten der Mensch ist, anzusehen; sondern als einen Propheten, der **der Sohn Gottes** ist. Doch um auf des **Theophilus** Stelle zurückzukommen; so wird man, wenn man sie ganz lieset, in ihr eine schöne Allegorie über den **Logos** und über den **heiligen Geist**, die er beyde die **Weisheit Gottes** nennt, gewahr werden. *) Bald sieht er sie als zwey göttliche Emanationen an, die aus den Eingeweiden Gottes hervorgehen, und deren sich Gott wie zweyer Hände, oder zweyer Diener bey der Weltschöpfung bedient. Bald macht er aus ihnen eine bloße Wirkung, die alles zusammen ist — **Geist** und **Logos**, **Weisheit** und **Macht Gottes** u. s. w. Wie ist das möglich? Deswegen, weil dieser **Geist** verschiedene Namen annimmt; theils wegen der **verschiedenen Hervorbegungsart aus Gott**, theils wegen seiner verschiedenen **Wirkungsarten**. Denn das **Wort** ist ein Geist, das mit einem laut, mit einem Schall hervorgebracht wird, und der **Geist** ist ein stillschweigend und ohne laut **hervorgebrachtes Wort**. Jenes **hallt wieder**, und dieses ist **stumm**. Der eine wirkt innerlich, auf eine verborgene und unsichtbare Art; der andere äußerlich, auf eine sinnliche Art. So pflegen sich die Kirchenväter hierüber auszudrücken. Soll ich sagen, was ich davon denke! Es ist vergeblich, in diesen allegorischen Vorträgen, die so frey sind, in denen der Witz sich so selbst überlassen wird und allein das Ruder führt, Genauigkeit suchen zu wollen.

Auch **Irenäus** gehört unter die Kirchenväter, die, wenn sie die wunderbare Empfängniß des Heilandes gegen

*) Siehe Rößlers Bibliothek der Kirchenv. Th. 1. S. 231. ff. und 235. 236.

gen die Ebioniten retten, den heiligen Geist und den Logos mit einander verwechseln. „Diese Ketzer, „sagt Irenäus (Lib. 5. c. 1.) wollen die Vereini„gung Gottes mit dem Menschen nicht anerkennen.“ Warum denn? weil sie den Herrn Jesus für einen blossen Menschen hielten. Wie denn für einen blossen Menschen? weil sie glaubten, er sey von Joseph und Maria, nach Art anderer Menschen, geboren, und nicht durch die Einwirkung des heiligen Geistes. Was sagt denn Irenäus dazu? Er klagt: „daß sie nicht be„denken wollen: daß so wie bey der ersten Schöpfung, „der Hauch Gottes sich mit Adams Körper „vereinigt, und dadurch den Menschen beseelt, „und zu einen vernünftigen Thier gemacht hat: „daß eben so in der neuen Schöpfung, der Logos des „Vaters und der Geist Gottes sich mit der alten „Substanz Adams vereinigt, und dadurch einen le„bendigen und vollkommenen Menschen gebildet „habe, der den vollkommenen Vater in sich „faßt.“

D. Bull hat bey der Anführung dieser Stelle (Iudic. p. 10.) die letzten Worte: der den vollkommenen Vater in sich faßt, weggelassen; vermuthlich weil Irenäus zu sagen scheint: der Vater sey Fleisch geworden; oder, welches noch wahrscheinlicher ist, weil diese Worte ein zu deutlicher Beweis sind, daß Irenäus unter dem Logos nichts anders verstanden hat, als die Kraft des Vaters selbst. Denn der lebendige Mensch, von dem er spricht, faßt aus keinem andern Grund den vollkommenen Vater in sich, als weil er mit seinem Geist und mit seinem Logos, der sich mit ihm vereinigt hat, erfüllt ist. Doch wie auch er für seine Person hierüber denken mag, so ist dies eine Wahrheit, die sich jedem aufdringt, der den Text des

Ire-

Irenäus selbst lieset. Es ist wenigstens sehr sichtbar, daß er den Geist Gottes und den Logos des Vaters zusammen als die Kraft ansieht, die den neuen Adam gebildet hat; und daß er beyde dem göttlichen Hauch und Geist entgegensetzt, der den ersten Adam beseelte. So wie sein Zweck einzig und allein auf die Bestreitung der Ebioniten gerichtet ist, welche die Dazwischenkunft des Geistes Gottes bey der Empfängniß Jesu Christi leugneten; so bemüht er sich auch blos diese wunderbare Empfängniß zu vertheidigen, und ihnen Jesum Christum als einen vollkommenen Menschen darzustellen, den der vollkommene Vater wunderbarerweise durch sein **Wort** und durch seinen Geist gezeugt habe; gerade so, wie er vermittelst seines allmächtigen **Wortes** den ersten Menschen mit einem Lebenshauch beseelte. Aber ihnen den Gedanken an einen solchen **Logos** beylegen wollen, wie man ihn heutiges Tages denkt, das heißt **sehen, und nicht verstehen.** Man darf nur den ganzen Text des Irenäus lesen, so wird man sich überzeugen, daß er bey der Bestimmung der Gottheit Jesu Christi, nicht über seine wunderbare Empfängniß durch den **heiligen** Geist hinausgeht; daß er hiebey nicht allein den **heiligen** Geist mit dem **Logos** für einerley hält; sondern daß er selbst die Herabkunft des **heiligen Geist** in den Schoos der **Maria, die Vereinigung und die Vermischung Gottes mit dem Menschen nennt.** Er sagt: der Vater habe die **Menschwerdung** des Sohns, oder die neue Zeugung, mit eben den Händen bewirkt, mit welchen er die Zeugung des alten Adams bewirkt habe. Wenn wir ihn nun fragen, was er unter diesen Händen versteht, so sagt er uns im 37 Kapitel des vierten Buchs, daß er darunter den **Logos** Gottes, seinen **Sohn**, seine **Weisheit** und seinen Geist verstehe; das heißt jenen kräftigen Befehl, den Gott bey der Schöpfung der Dinge

ge anwendet, der sein Geist heißt, in sofern er in Gott und gleichsam seine Seele ist; und der sein Logos und sein Sohn heißt, in so fern er aus seinem Munde zur Schöpfung der Welt hervorgeht, und gleichsam von ihm gezeugt wird. Das heißt: nach derselbigen Redefigur, nach welcher die Weisheit und die Macht Gottes seine Hände genannt werden, nach der nemlichen werden sie auch sein Sohn, sein Wort und sein Geist genennt. Um noch deutlicher zu zeigen, daß dieser Kirchenlehrer den heiligen Geist beständig mit dem Logos verwechselt; so muß ich meine Leser noch die Anmerkung machen lassen, daß er in der letzten Stelle, die ich eben angeführt habe, dieselbigen Ausdrücke des Salomo, die man gewöhnlicherweise auf den Sohn anwendet, auf den heiligen Geist anwendet. Er sagt: „Der Logos, der der Sohn ist, war beständig „bey dem Vater; und weil die Weisheit, die der heilige Geist ist, ebenfalls vor der Schöpfung bey Gott „war, so sagt sie durch den Salomo: Gott hat die „Erde durch seine Weisheit gegründet u. s. f. „Und: der Herr hat mich geschaffen u. s. f.“ Es ist folglich nur ein einziger Gott, der alle Dinge durch seine Weisheit und durch seinen Logos (Wort) gemacht hat.

## Eilfter Abschnitt.

### Fortsetzung des Beweises: daß die Alten unter dem Wort und dem heiligen Geist einerley verstanden haben.

Aber, wird man sagen, bey dem allen macht doch Irenäus einen ausdrücklichen Unterschied zwischen dem Logos und dem Geist. Allerdings, antwortete ich; aber David hat denselbigen Unterschied auch gemacht;

macht; und aus ihm haben, meiner Meynung nach, die Kirchenväter den ihrigen entlehnt. Die Himmel, sagt er, sind durchs Wort des Herrn und durch den Geist seines Mundes gemacht. Aber wer ist so thöricht, leugnen zu wollen: daß David unter diesen Benennungen eine und dieselbige Kraft Gottes besingt? Gerade als wenn das Wort nicht der Geist des Mundes, und der Geist des Mundes nicht das Wort wäre? Kann man sich auch des Lachens enthalten, wenn man unsere Theologen den David unter die Zahl der Trinitarier setzen sieht? Irenäus stellt endlich die Zeugung des Sohns Gottes durch die Einwirkung des heil. Geistes, als unendlich vorzüglicher vor der Zeugung des ersten Menschen vor, die durch das Einblasen des lebendigen Odems, durch den göttlichen Hauch, geschahe. Irenäus behauptet es, und D. Bull leugnet, daß Jesus Christus wegen seiner wunderbaren Empfängniß in einem vorzüglichern Sinn der Sohn Gottes sey, als Adam wegen seiner unmittelbaren Erzeugung durch die eigene Hand Gottes. Doch wir wollen annehmen, was der Herr Doctor will; so wird er doch bey dem allen zugeben müssen, daß dieser heil. Vater die Vergleichung, die er zwischen dem ersten und dem zweyten Adam anstellt, nicht über ihre beyderseits außerordentliche Geburt ausdehnt. Dies erhellt aus dem 31 Kapitel seines dritten Buchs. Er sagt: „Wenn „der erste Adam einen Menschen zum Vater gehabt „hätte; so könnte man mit einigem Schein sagen, daß „es sich eben so mit dem zweyten Adam verhalte, und „daß er den Joseph zum Vater habe. Hingegen wenn „es wahr ist, daß jener von der Erde genommen und durch „das Wort Gottes gebildet worden, mußte denn nicht „dasselbige Wort, wenn es die Kraft, die es bey der „Schöpfung Adams angewendet hatte, für sich anwen„dete, auch das Bild der nemlichen Zeugung an sich

„tra-

„tragen?“ Wir wollen bey dieser Vergleichung ein wenig verweilen. Bey dieser Vergleichung wird geradezu angenommen: daß der Logos Gottes bey der Zeugung des zweyten Adams, in welchem er wohnen wollte, nicht mehr gethan habe, als bey der Zeugung des ersten; daß Adam und Jesus Christus das unmittelbare Produkt desselbigen Logos sind. Und folglich hat man eben so wenig Grund, aus ihr die persönliche Vereinigung dieses Logos mit Jesu Christo zu schließen, als man eine persönliche Vereinigung mit dem Adam daraus herleitet. Denn es ist klar, daß der Logos nichts anders als die Kraft Gottes ist, die den ersten Menschen unmittelbar bildete; und die nachher Jesum Christum nach Art jener ehemaligen Zeugung gebildet hat. Der ganze Unterschied, der sich zwischen beyden befindet, besteht darinn, daß es dem Logos gefiel, in dem letztern auf eine außerordentliche Art zu wohnen.

Wir wollen nun hören, was Tertullian hiezu sagt. Er war ein großer Platoniker; aber diese Leute sind nicht immer im Anfall ihres Platonismus; sie haben bisweilen glückliche Zwischenzeiten, in denen ihnen noch manche gute Reste der alten Tradition entfahren. So oft sie im Geist ihrer Sekte philosophiren, so sind sie verdächtig; — sie haben alsdenn das Vorurtheil gegen sich — aber wenn sie zum Nachtheil ihrer eigenen Hypothesen sprechen, was kann sie anders dazu vermögen, als die Macht der reinen Wahrheit? Tertullian nun, der am Schluß seiner Abhandlung gegen den Praxeas die Materie von der Natur des Logos und des heil. Geistes von Grund aus untersucht, redet von beyden als von einer und derselbigen Kraft. Es ist der Mühe werth, die Sache nach ihrer ganzen Ausführlichkeit bey ihm zu lesen; aber ich will mich begnügen, eine Stelle auszuziehen, die mir

zweifellos und entscheidend zu seyn scheint. (contr Prax. c. 26.) „Der Geist Gottes wird über dich kom„men u. s. w. Wenn der Engel sagt, der Geist „Gottes, so hat er, dadurch daß er ihn, obgleich der „Geist Gottes Gott ist, doch nicht geradezu Gott „nennt, einen Theil des Ganzen anzeigen wollen, der „der Person des Sohns zufallen, und ihm den Namen, „den er besitzt, verschaffen sollte. Denn dieser Geist „Gottes ist einerley mit dem Wort. Denn so wie „wir, wenn Johannes sagt, das Wort ist Fleisch „geworden, unter dem Ausdruck Wort auch den „Geist verstehen; so erkennen wir auch hier das Wort „unter der Benennung Geist. Denn der Geist ist die „Substanz des Worts, und das Wort die Wirkung „des Geistes, und beyde sind eins. Denn wäre der „Geist nicht das Wort, und wäre das Wort nicht „der Geist, so würde folgen: daß derjenige, von dem „Johannes sagt, er sey Fleisch geworden, nicht „eben derjenige wäre, von dem der Engel sagt, er wird „Fleisch werden."

Wir wollen diese Worte etwas genauer erwägen. Unter dem Geist versteht Tertullian nur einen Theil des Ganzen, einen Stral der Substanz Gottes, wie er sich sonst ausdruckt; denn sonst würde, was eben Praxeas behauptete, daraus folgen, daß der Vater Fleisch geworden sey. Von diesem Theil sagt er, er mache den Sohn zu dem, was er ist, nemlich zum Sohn Gottes. Er vermischt den Geist mit dem Logos, und behauptet: daß Lukas und Johannes dieselbige Sprache geredet haben, und daß einer habe sagen können: Das Wort wird über dich kommen; und der andere: der heil. Geist ist Fleisch geworden; weil man unter der Benennung heil. Geist, das Wort, und unter der Benennung Wort den

heil.

heil. Geist verstehen müsse; und weil es nicht wahrscheinlich sey, daß **Johannes** von einem andern Geist habe sprechen wollen, und der Engel von einem andern. Besonders lehrt er den richtigen Gebrauch dieser doppelten Benennung, die im Grunde einerley Sache bedeutet; nemlich, daß man diese Kraft **Geist** nennen müsse, wenn man seine **Substanz**, und **Wort**, wenn man seine **Wirkung** bezeichnen wolle. Endlich entscheidet er den ganzen Streit, wenn er sagt: daß diese beyden eins sind; das heißt: daß sie eine Kraft sind. „Denn „das **Wort**, sagt er in seiner Glaubensregel (de prae-„script c. 13.) hat sich aus dem Geist und der Kraft „Gottes in den Schoos der Jungfrau gesenkt." Was heißt: das **Wort** ist aus dem Geist und der **Kraft** Gottes herabgekommen, wenn es nicht so viel heißt, daß der **Logos** nichts als ein Ausfluß und eine Offenbarung jener innerlichen und wesentlichen Kraft Gottes ist? Fast in dem nemlichen Sinn nahm **Marius Viktorinus** (contra Arium lib. 1.) eine **doppelte Kraft des Logos an**, das heißt, eine doppelte Wirkung, **eine offenbare, diese ist Jesus Christus im Fleisch; und eine verborgene, diese ist der heil. Geist.** Eine zeigt sich vermittelst der **Offenbarung**; die andere vermittelst der **Mittheilung**. Aber bey dem allen ist sie doch nur eine doppelte Wirkung einer und derselbigen Kraft. Um kurz zu seyn, übergehe ich viele Stellen **Tertullians**, die dieser ähnlich sind; wie z. E. im Anfang des Buchs vom Geber; in seiner Streitschrift gegen **Marcion** Buch 3. Kap. 6 und 16. und in seiner Abhandlung vom **Fleisch Jesu Christi** Kap. 19. Der Leser mag sie selbst vergleichen.

Dem Zeugniß **Tertullians** will ich noch das Zeugniß **Novatians** (zwey Schriftsteller die so ziemlich von einerley Beschaffenheit sind) (de Trinit. c. 19) bey-

beyfügen. Er sagt: „dasjenige, was ihn vorzüglich zum „Sohn Gottes macht, ist die Menschwerdung des „Worts Gottes, die vermittelst des Geistes geschehen „ist, von dem der Engel gesagt hat: Der Geist wird „über dich kommen u. s. w. Denn dieser ist der „eigentliche Sohn Gottes, er, der aus Gott ist, „der, indem er sich mit dem Menschensohn vereinigt, ihn „durch diese Verbindung zum Sohn Gottes macht, der „er vorher nicht war. Folglich liegt der vorzüglichste „Grund des Namens Sohn Gottes in dem Geist „des Herrn, der von oben herabgekommen ist."

Was heißt das: das Wort Gottes ist Fleisch geworden vermittelst des Geistes, der auf die Maria gekommen ist? Heißt das die zweyte Person der Gottheit ist Fleisch geworden vermittelst der dritten? Eine schöne Theologie. Heißt es nicht vielmehr: Jene göttliche Wirkung, die den Namen Wort führt, hat sich im Fleisch Jesu Christ vermittelst des heil. Geistes geoffenbart, der sich in dieses Fleisch herabgesenkt hatte? Das heißt, derjenige, der in Absicht auf seine Substanz heiliger Geist genannt wird, ist zu gleicher Zeit das Wort in Absicht seiner Offenbahrung und seiner Wirkung. Daher setzt Novatian den vorzüglichsten Grund der Sohnschaft Jesu Christi nicht in einem Wort, das eine vom Geist verschiedene Hypostase ausmacht; sondern in dem Wort, das die Wirkung des Geistes ist, von dem die heil. Schrift sagt: der heil. Geist wird über dich kommen u. s. w. Man kann nicht begreifen, was die Kirchenväter damit sagen wollen, wenn sie bald den Logos mit dem Geist, der die Jungfrau überschattete, vermischen, bald diese beyde Kräfte unterscheiden; wenn man nicht voraussetzt: daß sie unter dem Geist das Wesen des Geistes selbst, das Principium der prophetischen Gabe; und

und unter dem Logos eine gewisse Wirkung jenes Geistes verstehen, als z. E. die wunderbare Empfängniß des Heilandes.

Ich muß noch einen alten Kirchenlehrer anführen, der nicht unter die unwichtigsten gehört; ich meyne den heil. **Cyprian**, der nie den geringsten Unterschied unter **Logos, Geist, Sohn Gottes, Weisheit** u. s. w. macht. Dieser Kirchenlehrer führt (de Mont. Sina et Sion adv. Iudae. c. 2.) den zweyten Psalm an, wo von dem König geredet wird, den Gott auf dem Berg **Sion** gesalbt hat, und sagt: „Auf diesen Berge ist der „heilige Geist, **der Sohn Gottes** zum König ein„gesetzt, um den Willen und das Reich Gottes seines „Vaters zu verkündigen." Und in dem 4ten Kapitel derselbigen Abhandlung. „Das Fleisch **Adams**, wel„ches Jesus Christus **im Bilde** (dieser Ausdruck schmeckt „sehr nach **Marcions** Ketzerey) getragen hat, ist von „seinem Vater genannt worden: der **Geist**, der vom „Himmel gekommen ist, der **Christ**, der Gesalbte des „lebendigen Gottes, ein **Geist**, mit Fleisch vermischt." Und in einer andern Stelle (de Idolor. Vanit. c. 6.) druckt sich dieser Kirchenvater also aus: „Der **Logos** „und der **Sohn Gottes**, den die Propheten als den „Lehrer der Menschen angekündigt hatten, wird gesandt; „dieser ist die **Kraft** Gottes, sein **Verstand**, seine „**Weisheit** und seine **Herrlichkeit**; dieser ist in eine „Jungfrau herabgekommen; der **heil. Geist** hat sich „mit Fleisch bekleidet, Gott hat sich mit dem Menschen „vermischt."

Der **heilige Geist** ist also der **Sohn Gottes**, und auch der **Logos** ist der **Sohn Gottes**; und was noch mehr ist, so wird das **Fleisch** Jesu Christi der **heil. Geist** genennt, der vom Himmel gekommen ist.

Das kann nicht anders wahr seyn als in Rücksicht seines himmlischen Ursprungs, und in so fern es durch den heil. Geist gebildet worden. Und folglich scheint Cyprian hierdurch zu verstehen zu geben: daß wenn die heil. Schrift sagt, das Fleisch Jesu Christi ist vom Himmel gekommen, des Menschensohn ist vom Himmel gekommen; so sage sie das wegen seines himmlischen Ursprungs. Denn man kann sehr richtig sagen, Jesus Christus ist vom Himmel gekommen; weil er, vermöge seiner Geburt durch den heil. Geist, seinen Ursprung aus dem Himmel hat. Was heißt nun also der Logos nach diesem Kirchenlehrer? Der Logos ist der heil. Geist, der vom Himmel gekommen ist; der Logos ist der heil. Geist, der sich mit dem Menschen vermischt hat; der Logos ist der heil. Geist, der sich mit dem Fleisch bekleidet; mit einem Wort, der heil. Geist ist der Christ unsers Gottes. Wollte man sagen: Was hinderts, daß die zweyte Person der Dreyeinigkeit den Namen der dritten führe; so ist das eine bloße Träumerey! Warum will man sich die Augen verschließen, wenn man es eben so klar als den Tag sieht: daß der heil. Cyprian auf die wunderbare Empfängniß des Heilandes anspielt; und daß alle jene prächtigen Ausdrücke dieses Kirchenvaters sich auf nichts anders als auf dieses Geheimniß beziehen.

Was den Lactanz betrifft, so hoffe ich, man wird mir sein Ansehen bey der Entscheidung einer Sache nicht streitig machen, bey der er nichts thut, als daß er die schon erwiesene und ununterbrochene Tradition bestätigt. Nachdem dieser fromme Mann in dem 6ten Kapitel des 4ten Buchs seiner Institutionum gesagt hatte: „Gott habe einen heil. Geist gezeugt, den „er seinen Sohn genannt;" so kehrt er im 12ten Kapitel des nemlichen Buchs auf folgende Art zu dieser Materie

Materie zurück. „Dieser heil. Geist also stieg vom „Himmel herab, wählte sich eine reine und heilige Jung„frau, senkte sich in ihren Schoos, und diese mit dem „göttlichen Geist erfüllte Jungfrau ward schwanger.“

Was Lactanz mit den Worten ausdrückt: in eine Jungfrau sich senken, kann das was anders seyn, als was Lukas in diesen ausdrückt: der heil. Geist über dich kommen? Und folglich ist der heil. Geist, von dem der Engel spricht, nach dem Lactanz, eben der heil. Geist, den Gott gezeugt und seinen Sohn genannt hat. Ja, sagt Doctor Bull, das kommt daher, weil die Kirchenväter unter dem heil. Geist die göttliche Natur Jesu Christi verstehen. Recht gut! Aber warum das? Nicht wahr deswegen; weil Jesus Christus keine andere Gottheit hatte, als jenen mächtigen und heiligen Geist, der sich in eine Jungfrau gesenkt und seinen Körper gebildet hatte. Denn so reden die Väter, wenn sie die Worte, der heil. Geist wird über dich kommen, erklären oder darauf anspielen; immer in Beziehung auf seine Geburt von einer Jungfrau. Nun bedeutet aber der heil. Geist in dieser Stelle, wie bekannt, jene Kraft, die unsere Trinitarier die dritte Person nennen. Und wenn nun die Kirchenväter hier die zweyte Person, wie man sich auszudrücken pflegt, haben finden wollen, so wird man ganz an der Bedeutung der Worte irre. Denn man muß gestehen, daß sie den seltsamsten Mißbrauch von der heil. Schrift gemacht haben, daß sie sie mit einer Freyheit gemißbraucht haben, bey der wir nichts mehr auf ihre Schriften bauen können. Es herrscht in ihnen eine Verwirrung, wie in dem alten Choas. Es ist nicht mehr möglich, die Namen der göttlichen Personen zu unterscheiden, und folglich die Personen selbst noch weniger. Doch es sey damit,


wie

wie man will, so wird D. Bull wenigstens Mühe haben, seine Auflösung bey allen Beweisen anzuwenden, die ich angeführt habe. Und kann er es, so wird's ihm eben so leicht seyn, die **Gottheit** Jesu Christi in allen Stellen des Evangeliums zu finden, wo vom **heil. Geist** geredet wird. Ja ich hoffe sogar, daß er endlich behaupten wird: daß, wenn Jesur Christus seinen Aposteln den **heil. Geist** verheißt, er ihnen seine **göttliche Natur** verheiße.

Doch nur ein wenig Geduld. Er hat noch nicht gesiegt. Wir wollen doch sehen, ob er diese Antwort auch bey der Autorität anwenden kann, die ich zuletzt anführen will. Es ist der Brief der Synode zu Sardika (beym **Theodoretus** Hist. Eccles. lib. 2. c. 8.). Diese Väter machen ein Glanbensbekenntniß, das aus drey verschiedenen Artikeln besteht. Der erste betrifft den **Vater**, der zweyte den **Sohn**, und der dritte den heil. **Geist**. In dem letzten, der ausdrücklich von dem Artikel, der von dem **Sohn** handelt, unterschieden wird, drucken sich diese Väter über die **Menschwerdung** des **heil. Geistes** also aus: „Wir glauben auch „an den **heil. Geist**, den **Parakletus**, welchen der Herr „versprochen und gesendet hat. Dieser hat nicht gelitten, „sondern der Mensch, welchen er aus der Jungfrau **Ma„ria** angenommen hat, weil nur dieser leiden konnte; denn „der Mensch ist sterblich, Gott aber ist unsterblich. (τουτο „ου πεπονθεν u. s. w. Is passus non est.)" Man sieht offenbar, daß sich das Wort **dieser** (τουτο) auf den **heil Geist**, (auf πνευμα) bezieht; denn dieses Wort ist generis neutrius. *) Und von diesem **Geist** sagen die Väter:

*) Darinn hat der Verfasser unstreitig Recht, daß in diesem Synodalschreiben die Ausdrücke Geist und **Logos** mit einander verwechselt, und die sonst von dem letztern

Väter: er hat nicht gelitten, sondern der Mensch hat gelitten, mit dem er sich bekleidet, den er aus der Jungfrau angenommen hat. Nicht sagen sie das von der göttlichen Natur Jesu Christi, sondern vom Parakletus, der in dem Bekenntniß nach dem Vater und nach dem Sohn steht. Diese so deutliche und ausdrückliche Stelle beweiset: daß diese Kirchenväter unter dem heil. Geist nichts anders verstanden haben, als jene Kraft Gottes, die sich durch den logos offenbart und wirkt. Denn sie verwechseln den Geist mit dem Logos, und versichern ausdrücklich, der Paraklet sey Mensch geworden. Ist denn der Paraklet die göttliche Natur Jesu Christi; oder die zweyte Person der Dreyeinigkeit? Hier war es, wo wir den Herrn Doktor erwarteten. Valesius, der diesen Widerspruch des Conciliums auch nicht vertragen konnte, ist dreist genug, diese Stelle in seiner Uebersetzung dadurch zu verderben, daß er das Wort Christus unvermerkt einschiebt. Denn er übersetzt sie so: „dieser hat nicht gelitten, sondern der Mensch, den Christus angenom-

 „men

tern gewöhnlichen Prädikate z. E. die Menschwerdung, dem erstern beygelegt werden. Es ist das so unverkennbar, daß schon mehrere Gelehrte eben deswegen den griechischen Text für verderbt gehalten, daß daher Valesius in seiner Uebersetzung das Wort Christus, und schon vor ihm Christophorson (nach der Ausgabe Colon. Allobr. 1612.) filius eingerückt haben. Aber dabey muß ich bemerken, daß dieser Theil des Synodalschreibens, welcher das Glaubensbekenntniß enthält, höchst wahrscheinlich unächt ist, ob ihn gleich schon Theodoret anführt, und daß überhaupt in demselben eine solche Verwirrung der Begriffe zu herrschen scheint, daß ich ihn nicht gern zur Geschichte dogmatischer Lehrbegriffe gebrauchen möchte. Sonst ist er für den Verfasser vollkommen siegreich. Man vergleiche des Herrn Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen Th. 2. S. 143. ff.

„men hat.“ Das Wort **Christus** steht nicht im Grundtext: in ihm bezieht sich alles auf den **heil. Geist**, den **Parakletus**. Und in der That verdirbt auch dieses Wort den ganzen Sinn der Periode, und bringt Verwirrung in diesen dritten Artikel, der einzig dem heil. Geist zugehört, und von dem Artikel getrennt ist, welcher vom Sohn handelt. Aber alles handelt unehrlich, Uebersetzer und Abschreiber.

Ich muß zwar gestehen, daß die Alten den heil. Geist oft von der **Kraft des Höchsten** unterscheiden, von der in dem nemlichen Text geredet wird; und daß sie diese den **Logos Gottes**, den **Sohn Gottes** nennen; und blos von jenem sagen: er habe die Jungfrau beschattet; aber eben dieses beweißt, daß sie unter dem **Logos** nichts anders als die **Kraft** und die **Wirkung** des heil. **Geistes** verstanden haben; und diese ist keine andere, als **die Kraft und die Wirkung des Höchsten.** Denn wenn der heil. Geist die Substanz, und die **Kraft des Höchsten** die **Wirkung** bedeutet, so folgt: daß das **Wort**, welches die **Kraft des Höchsten** ist, nach den Kirchenvätern nicht anders von dem **heil. Geist** verschieden seyn könne, als wie die **Wirkung** von ihrer **Substanz** verschieden ist.

Aus diesen so deutlichen Beweisen schließe ich also: daß die Kirchenväter, die Jesum Christum Gott genannt haben, ihre Theologie auf nichts anders gegründet haben, als auf seine Geburt vom heil. Geist und von einer Jungfrau; daß sie unter dem **Logos, der der Sohn Gottes ist**, beständig jene wunderbare Wirkung verstanden, und sich nie höher bis zu einer sogenannten **ewigen Zeugung** verstiegen haben.

---

Zwölf-

# Zwölfter Abschnitt.

## Entdeckung der Quelle dieser allegorischen Theologie der Kirchenväter über den Logos und den heil. Geist.

Ich wage sogar meinen Lesern zu versprechen, daß ich ihnen die Quelle dieser allegorischen Theologie zeigen kann. Es ist bekannt, daß die Kirchenväter die Gnostiker in vielen Stücken nachgeahmet haben; und besonders in der Allegorie und Kontemplation. Der Valentinianer Markus ist, wie man aus dem Irenäus Buch 1 Kap. 12. sieht, der Urheber der allegorischen Erklärung der Empfängniß Jesu Christi, das heißt, er ist der erste, der ihr einen spekulativen und geheimnißvollen Sinn gegeben hat. Er denkt sich eine Quaterne, welche aus dem Menschen, der Kirche, dem Logos und dem Leben besteht. Die beyden ersten sind das eine Paar, und die beyden letzten, das zweyte. Aber, was für eine Theologie liegt denn hinter diesem Räthsel verborgen? Das Wunder der Empfängniß Jesu Christi. „Der Mensch, sagt er, ist die Kraft des „Höchsten, weil sie die Stelle des Menschen vertreten „hat. Die Kirche ist die heil. Jungfrau, weil sie „die Stelle der Kirche vertreten hat. Der Engel Gabriel vertritt die Stelle des Logos, und der heil. „Geist die Stelle des Lebens.“ Nichts kann uns so deutlich von der Allegorie der Valentinianer überzeugen, als diese Stelle, in der der Engel der Logos, und der heil. Geist das Leben ist, in der die Kraft des Höchsten die Stelle des Menschen vertritt, und die Jungfrau die Stelle der Kirche. Ich hätte diese Stelle schon

schon bey der Gelegenheit anführen können, als ich von dieser Sache handelte; aber ich habe sie mit Absicht für diesen Platz aufbewahrt, um zu zeigen, daß das ganze Geheimniß mit dem **Logos** auf die **wunderbare Empfängniß** des Heylandes hinausläuft, über die Ketzer und Rechtgläubige beyderseits allegorisirten; nur jeglicher Theil schlug den Weg ein, den ihm seine Betrachtung darbot. Und das ist nun die berühmte **Theologie**, von der die Väter so viel Aufhebens machen.

Ich weiß zwar, daß die Meisten unter ihnen diese ersten und ältesten Begriffe durch ihren **Platonismus** in die äußerste Verwirrung gebracht haben; aber ich weiß auch, daß sie, als sie angefangen hatten zwey **Hypostasen** aus dem **Logos** und dem **heil. Geist** zu machen, wegen des letztern in die äußersten Verlegenheit gerathen sind. Denn sie wußten nicht, was sie mit ihm machen sollten. Und hierinn liegt ohne Zweifel der Grund, warum es so lange dauerte, ehe sie ihn **theologisirten**. Die **Nicänische** Kirchenversammlung gedenkt seiner **Gottheit** noch nicht. Man war damals so weit hievon entfernt, daß der **heil. Geist** nur noch eine so schlechte Figur machte, daß einige Väter dieser Kirchenversammlung sich kein Bedenken daraus machten, seinen Platz der heil. Jungfrau zu geben, indem sie sie zur dritten Person der Dreyeinigkeit machten. Dies lehrt uns Elmacinus und Patricides (beym Hottinger Histor. Orient. lib. 2. p. 227.). Auch das konstantinopolitanische Concilium wagte nur sehr entfernt von ihm zu sprechen. Und zur Zeit des heil. **Basilius** getrauete man sich noch nicht, ihn geradezu und ausdrücklich Gott zu nennen. Es wird nicht undienlich seyn, hierüber den Vater **Petav** zu hören (de Trinit. lib. 2. c. 7. §. 2.) „Die katholische Kirche, sagt er, ist nur nach und nach und gradweise zu dem vollständi-

„ständigen Bekenntniß ihrer Lehrsätze gekommen, weil sie „sich aus Klugheitsregeln nach der menschlichen „Schwachheit bequemte. Denn sie hat während der „ersten vier Jahrhunderte, oder wenigstens fehlt wenig „daran, nichts festgesetzt, sich nicht in bestimmten Aus„drücken erklärt, über die **Gottheit** des heil. Geistes. „Wenigstens entschuldigt **Gregorius von Nazianz** „(Orat. 20. und Epist. 26.) das Verfahren des heiligen „**Basilius**, der, ob er gleich richtige Begriffe über die „Gottheit des **heil. Geistes** hatte, ihn dennoch aus „Liebe zu Frieden nicht geradezu und öffentlich **Gott** „nennen wollte; weil er wohl wußte, daß sich viele, „sonst gute katholische Christen, daran ärgerten, wenn „man dem **heil. Geist** diesen Namen beylegte. Erst „nach dem zweyten ökumenischen Concilium im Jahr „387. wurde diese Gewohnheit eine erlaubte öffentliche „Gewohnheit." Heißt das nicht, Zeit und Gewohnheit haben ihn unter die Zahl der Götter versetzt?

Großer Gott! Beynahe vier ganze Jahrhunderte, und zwar die aufgeklärtesten und reinsten hindurch, hat die Kirche nichts über die **Gottheit** des **heil. Geistes** festgesetzt! Und am Ende des vierten Jahrhunderts wagte man nur insgeheim davon zu sprechen, aus Furcht, die Orthodoxen selbst zu ärgern. Wo war denn damals die Dreyeinigkeit? Die Tradition, war sie begraben? Wie? Katholiken, Orthodoxen verwerfen oder ärgern sich an einem solchen Grundartikel? Was können Ketzer Aergeres thun? Aber warum ist denn dieser dritte Artikel erst so spät aufgekommen? Ja, sagt man, die Klugheit erforderte es, die Kenntniß dieses Artikels eine zeitlang zu verbergen. Aber warum denn nicht auch die Kenntniß des zweyten? Fand da nicht gerade dieselbige Klugheitsregel statt? Einen Augenblick Gedult. Ich scheine mir den Unterschied

zu

zu entdecken. Diesen dritten kannten die Platoniker nur auf eine sehr verworrene Art, und von den Meisten wurde er für ein Geschöpf gehalten. Aber der zweyte war ganz im Geschmack des Platonismus, von der ganzen Secte vergöttert, er war das Lieblings-Principium, er war die große Maschine des Systems. Wie leicht war es da, diesen in die Zahl der Götter des Christenthums einzuführen, das sich damals ganz nach dem Plato richtete. Aber wie schwer war es dagegen dem andern, der mit keinem so günstigen Auge angesehen wurde, Eingang zu verschaffen! Hierbey war viele Mäßigung, große Behutsamkeit nöthig. Unterdessen ist die zu große Behutsamkeit beyden schädlich geworden. Der letzte thut dem zweyten Eintrag. Entweder hätte man ihn mit dem andern zugleich vorführen, oder sie beyde ewig versteckt halten sollen.

Läßt sich wohl bey so starken Beweisen aus der ursprünglichen Tradition noch zweifeln, daß jener alte Nazarener (Hegesippus beym Euseb. Kirchengesch. 3. Kap. 32.) unter der (εκκλησιας παρθενος) Kirche, die noch eine Jungfrau gewesen, eine andere Kirche als die Kirche der Beschneidung verstanden habe? so wie er unter der Verführung des Irthums und der fälschlich so genannten Weisheit, die unter Adrians Regierung ihren Anfang genommen, die platonischartige Lehre der Gnostiker verstanden hat, die damals in die Kirche eingeführt wurde? Eine Philosophie, die die Religion gänzlich verderbte, wie es die Apostel vorher gesagt hatten. Wirklich macht Valesius über die eben angeführte Stelle des Eusebius die richtige Anmerkung: daß dieser Geschichtschreiber Hegesipps Worte zu weit ausdehne, und sie unrichtig auf die ganze Kirche anwende, da Hegesippus nur von der Jerusalemschen oder Jüdischen Kirche rede. Diese

Ein-

Einschränkung ist sehr bemerkenswerth. **Hegesippus** will dadurch die unglückliche Epoche bezeichnen, wo christlich = heydnische Bischöfe in die Stelle der **Nazarenischen** Bischöfe, und eben dadurch der **Platonismus** an die Stelle der lautern und einfältigen Wahrheit trat, die die Nachfolger des heil. **Jakobus** gepredigt hatten. Dies geschahe gerade unter der Regierung **Adrians**; das heißt zu der Zeit, als die Juden und mit ihnen die Christen aus der Beschneidung gänzlich aus Judäa vertrieben wurden. **Sulpicius Severus** (Hist. lib. 2. c. 45.) kann daher mit Recht sagen: daß der christliche Glaube (das heißt bey ihm der **platonischartige**) bey dieser Zerstreuung viel gewonnen habe. Er will damit so viel sagen: die **Nazarener** entsagten nun der Beobachtung der gesetzlichen Cerimonien, und trugen kein Bedenken mehr, sich mit der Kirche der Heyden zu vereinigen. Doch das ist noch nicht alles. Der größte Vortheil, der daraus für die Kirche der Heyden entsprang, war dieser, daß der **Platonismus**, weil er nun keine Hinderniß mehr von Seiten des **ursprünglichen Glaubens** fand, den die **Nazarener** unverändert beybehalten hatten, sich nun weit und breit ausbreitete, und gleich einem Strom die ganze Kirche überschwemmte, selbst die zu **Jerusalem** nicht ausgenommen, die von Anfang her die Apostolische Ueberlieferung verwahrt hatte. Denn auch diese verlor damals ihre Einfalt, oder nach **Hegesippus** Ausdruck, ihre Jungfrauschaft. Eben damals war es, als die Heyden sich in der Person **Victors** gegen die Christen aus der Beschneidung erhoben und sie unterdrückten, indem sie ihnen eine Apostolische Ueberlieferung, den Tag der Osterfeyer betreffend, nahmen. Konnten sie ihnen diese Ueberlieferung entreißen, die einen äusserlichen Gebrauch betraf, so war es noch leichter, ihnen eine Ueberlieferung über einen Lehrpunct zu nehmen, der

die Natur und die Person Jesu Christi betraf. Denn jene konnte natürlicherweise eher erhalten werden als diese. Es gehörte viel Lerm und viel Geräusch dazu ihnen die erste zu nehmen; unterdeß daß es, in Absicht der letztern, weiter nichts als einer Erklärung und Erläuterung, einer Anwendung, und eines edlern und tiefern Sinns bedurfte. Ueber diese mit Tyranney begleitete Neuerung beklagen sich die **Artemoniten** beym Euseb. Kirchengesch. 5, Kap. 28. Sie klagen: „daß „ihre Lehre, welches die wahre Lehre sey, die die Alten „und die Apostel gelehrt hätten, und die sich bis auf die „Zeit Victors erhalten, unter seinem Nachfolger **Ze„phirinus** sey verfälscht worden." Der Ungenannte, der diese ihre Worte anführt, bemüht sich, sie dadurch zu widerlegen, daß er die Schriftsteller nennt, die vor dem **Victor** gelebt, und Jesu Christo die **Gottheit** beygelegt oder ihn **Gott** genannt hätten. Aber ich habe bewiesen, daß diese **Theologie** der Alten sich blos auf die Geburt des Heylandes vom heil. Geist durch eine **Jungfrau** einschränkte, und sich nicht auf die platonischartige Geburt erstreckte. Und dies würden ihm die **Artemoniten** nicht abgestritten haben, weil sie glaubten: Jesus sey von Gott und der Maria geboren. Wenn er gegen sie aus den Alten erweisen will, daß Jesus Christus der von der Welt gezeugte Sohn Gottes seyn, warum weiß er keinen ältern Vertheidiger seines **Platonischen** Lehrsatzes anzuführen, als den **Märtyrer Justinus**, der nach der merkwürdigen Epoche schrieb, mit der die Folge der **Nazarenischen** Bischöfe erlosch; und nach den ersten **Gnostischen Schriftstellern**, nach dem **Basilides**, **Valentinus** und andern, das heißt nachdem die Kirche ihre Jungfrauschaft verloren, und der **Gnostische** Lehrsatz die **ursprüngliche Theologie** verderbt hatte. Diese Epoche ist mir sehr verdächtig. Warum geht er nicht bis auf den

Bar-

Barnabas, den Hermas, den Klemens von Rom, den Polykarpus zurück? Würde er unterlassen haben, auf diese apostolische Männer stolz zu thun, wenn er überzeugt gewesen, daß sie den Artemoniten entgegen wären? Ja er geht nicht einmal bis auf den Ignatius. Dies erweckt den Verdacht, daß er entweder den Ignatius für keinen der Lehre von der Präexistenz günstigen Schriftsteller ansahe; oder daß die Briefe dieses Kirchenvaters nach der Zeit, in welcher er schrieb, untergeschoben sind. Denn bis auf dieses ursprüngliche Alterthum mußte er nothwendig zurückgehen; denn sonst hatte Artemon das Recht, seine Zeugen zu verwerfen, indem er ihm ältere für seine Lehre entgegensetzte. Doch der Ungenannte führt auch die heil. Schrift an. Aber Artemon führt diese nicht weniger an, und behauptet: seine Lehre sey die wahre Lehre, und diejenige, welche die Apostel gelehrt hätten. Dies ist also der Streitpunkt; und in der Folge werden wir sehen, wer sich mit dem meisten Recht auf diese ursprüngliche Autorität berufen kann. Denn ich habe mir vorgenommen, *) zu untersuchen, in welchem Sinn die heil. Schrift den Sohn Gottes theologisirt?

Der Ungenannte macht den Artemoniten noch darüber eine Chikane, daß sie zu sagen schienen: Victor sey ihrer Lehre nicht entgegen gewesen, sondern sein Nachfolger Zephirinus habe sie zuerst verfolgt. Ich will das nicht wiederholen, was ich schon über die Aussage des Theodotus angemerkt habe; nemlich, daß es nicht unmöglich sey, daß ihn Victor als einen Ebioniten aus der

*) Diesen Vorsatz hat der Verfasser nicht ausgeführt. Ausser diesem Buche hat er nichts als eine handschriftliche Abhandlung über das Evangelium Johannis hinterlassen, die aber nicht gedruckt worden ist.

der Kirchengemeinschaft gestoßen habe, ohne deswegen die Gemeinschaft mit den **Artemoniten** aufzuheben, die die rechtgläubige Lehre von der wunderbaren Empfängniß des Heylandes beybehielten. Ich begnüge mich vielmehr bloß zu bemerken, daß **Artemons** Worte sehr gut auch anzeigen können, daß **Victor** der erste gewesen, der den apostolischen Glauben angegriffen habe. Nur Zephirinus richtete ihn ganz zu Grunde. Also weit entfernt, den **Victor** unter die Zahl derer zu setzen, die die Wahrheit ganz beybehalten hätten, scheint er vielmehr im Gegentheil zu sagen: er habe den Anfang zu ihrer Unterdrückung gemacht, und **Zephirinus** habe sie vollendet. **Victor** machte den Anfang damit, daß er eine Privatperson, den **Theodotus**, aus der Kirchengemeinschaft stieß; und vermuthlich setzte dies **Zephirinus** fort, und exkommunicirte die ganze rechtgläubige Kirche, oder alle große Männer, die sich mit dem **Artemon** zur Vertheydigung der sterbenden Wahrheit verbunden hatten; wie uns die gleich darauf folgende **Fabel** von ihrem Bischof **Natalis** zu lehren scheint. Ich sage die **Fabel**, denn was ist abentheuerlicher, als Engel auftreten zu lassen, die den **Artemonitischen** Bischof mit Peitschenschlägen in den Schooß der Kirche zurücknöthigen. Wie? Also sind die Engel die Erfinder der ersten Dragonerbekehrung? Braucht es mehr, um der schönen Erzählung des Ungenannten allen Glauben zu benehmen? **Eusebius** flickt gleich noch eine andere Erdichtung an diese des Ungenannten an, nemlich die, daß **Theodotus** der erste Uhrheber des ihm beygelegten Irthums sey. Es ist das falsch, wie man auch seine Ketzerey verstehen mag.

D. Bull sucht die Ehre des Eusebius durch eine schlechte Distinktion zu retten. Aber er hat nicht bemerkt, daß sich **Eusebius** selbst widerspricht, weil er in dem nemlichen Buche sagt: **Theodotus** sey der erste, den Victor von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen habe.

Dies

Dies setzt voraus, daß er zwar der erste war, der für das Bekenntniß dieser Lehre litt; aber nicht, daß er der erste war, der sie öffentlich vortrug. Daraus, daß er der erste Märtyrer für dieselbe war, folgt nicht, daß er auch ihr erster Erfinder gewesen. Allem Anschein nach hat das große Aufsehen, welches die Exkommunikation des Theodotus eben deswegen machte, weil eine solche Verfolgung etwas ganz neues und unerhörtes war, verursacht, daß man ihn in der Folge für den Erfinder einer Lehre ansah, für die er verfolgt wurde. Nicht zu gedenken, daß sich Eusebius eben kein Gewissen daraus machte, die Geschichte ein wenig zu verfälschen, so oft dieser Betrug dazu dienen konnte, seinem **platonischen Logos** den Schein des Alterthums; und der entgegengesetzten Lehre, die er von ganzem Herzen haßte, den Anstrich der Neuheit zu geben. Man hat ihn bey so vielen andern Stellen über dem Betrug ertappt, daß man nicht anders, als sehr starken Verdacht gegen ihn hegen kann. Ein Beweis hievon ist dies, daß er den **Josephus** erzählen läßt: man habe an dem **Leidenstage** Jesu Christi eine Stimme in dem Tempel zu Jerusalem gehört: **Lasset uns herausgehen**; da doch der jüdische Geschichtschreiber diese Begebenheit erst in die letzten Jahre des jüdischen Kriegs setzt. Ein zweyter Beweis hievon ist die Stelle, wo Eusebius denselbigen **Josephus** sagen läßt, (Kirchengesch. B. 2. K. 10.) das, was Herodes über seinem Haupte gesehen, sey ein **Engel** gewesen, da doch **Josephus** ausdrücklich sagt, es sey eine **Eule** gewesen. Man merkt die Absicht des frommen Betrugs sehr leicht; er wollte nemlich nicht merken lassen, daß der jüdische Geschichtschreiber nicht mit unserm Evangelisten **Lukas** übereinstimmet. *)

 Man

*) So viel Dank wir dem Eusebius, als dem ersten Kirchengeschichtschreiber, für seine rühmliche Bemühung schul-

Man sieht, ohnerachtet aller angewendeten Bemühungen des Eusebius, daß eben die Zeit **Victors** und **Zephyrinus** der Zeitpunkt ist, in welchem der einfältige Glaube der ersten Christen, und mit ihm die Kirche der **Nazarener** fiel, die nun seit der Zeit oft für Ketzer gelten mußten. Nachdem aber die neue Folge von heydnischen Bischöfen mit einem gewissen **Markus** (Euseb. lib. 4. c. 5 — 7.) ihren Anfang genommen; so schlich sich auch mit diesen neuen Bischöfen ihr **Platonismus** in die Kirche ein. **Saturninus, Basilides** und alles, was es damals von **Gnostikern** gab, thaten nun große Schritte, unter dem Schein, bisher unbekannte Geheimnisse in die Kirche zu bringen. In diesen Zeitpunkt fällt auch die Entstehung der Ketzerey des **Karpokrates**, eines andern geheimnißreichen Theologen. Auch haben die Unsittlichkeiten dieser neuen Erleuchteten keine lange Dauer in der Kirche gehabt; sondern die menschliche Natur wußte sich ihrer selbst, ohne Hülfe der Religion, in kurzem zu entledigen. Aber mit ihrer Philosophie hat sich die Kirche, nachdem sie sie ein wenig gereinigt und aufgestußt hatte, um sie auf das anzupassen, was die Religion Scheinbares für diese neuen Lehrsätze hat, besser vertragen. Da es bloße Spekulationen waren, so empörte sich das Herz nicht sehr dagegen; der

schuldig sind; so giebt es doch mehrere beweisende Beyspiele, daß er eben nicht der scharfsichtigste historische Kritiker gewesen, und daß er sich selbst manche Abweichung von der strengen Genauigkeit des Geschichtschreibers aus Neigung für die vermeynte gute Sache erlaubt habe. Schon vorher ist der Briefwechsel des Königs Abgarus mit Christo berührt worden, und ausser dem, was der Verfasser hier anführt, verweise ich nur auf seine Anführungen aus dem nemlichen Josephus im 9ten und 10ten Kapitel des ersten Buchs seiner Geschichte. Mit der letzten Anführung meyne ich das berüchtigte Zeugniß für Christum.

der Verstand, der so gern gelehrt zu scheinen wünscht, fand seine Rechnung dabey; und die Ehrerbietung, die natürlicherweise alle Menschen für das **Geheimnißvolle** hegen, vollendete und bildete das ganze System aus. Und so sahe man denn das Evangelium, das eine ganz praktische Lehre ist, sich unvermerkt in Spekulation und Fanatismus verwandeln.

---

## Dreyzehnter Abschnitt.

### Von den Nazarenern.

Endlich finde ich hier keine unschickliche Gelegenheit, einen Begrif von jenen ersten Christen zu geben, die man **Nazarener** nennt. Es gab ihrer eine doppelte Art, wie auch viele Kirchenväter und einige neuere Schriftsteller bemerkt haben. Die erste Art hieß nur uneigentlich so, und ihr eigentlicher Name war **Ebioniten.** Diese glaubten, Jesus sey **Josephs** Sohn, und legten den Heyden die Nothwendigkeit auf, das **mosaische** Gesetz zu beobachten. Unter diesen wurden diejenigen, welche **Jesum** für den **Christus** erkannten, geduldet und für **Christen** angesehen. Die übrigen aber wurden nicht dafür angesehen. Denn weil sie die Seligkeit an die Beobachtung des mosaischen Gesetzes knüpften, und Jesum bloß für einen **gerechten Mann** oder für einen **Propheten** hielten, der um der Gerechtigkeit und der Wahrheit willen gelitten habe; so leugneten sie, daß sich die Früchte seiner Sendung auch auf die Heyden ausdehnten, oder mit einem Wort, daß er der verheissene Meßias sey, und daß er einige Gewalt im Himmel habe. Manche leugneten sogar seine Auferstehung, andere glaubten, er sey wirklich auferweckt, um

der Belohnung eines **gerechten Mannes** zu geniessen, keinesweges aber, um der **Herr der Welt** zu seyn. Denn sie konnten sich nicht vorstellen, daß der **Jesus**, der **im Fleisch**, d. h. der mit so vieler Niedrigkeit erschienen sey, jener glorwürdige **Meßias**, jener **Christus** seyn könne, den die Propheten so oft verheissen hatten. Eine andere Art von **Nazarenern**, und zwar diejenigen, welche eigentlich diesen Namen führten, waren die **Gläubigen** in Judäa; denn so nennte man diese, so wie man hingegen die heydnischen Proselyten **Christen** nannte. Diese leugneten nicht, daß Jesus Christus vom heil. Geist und der Jungfrau geboren sey; und aus diesem Grunde nannten sie ihn den **Sohn Gottes**. Ja das nicht allein, sondern sie bekannten diesen **Sohn Gottes** auch als den **Christus**. Denn so muß man **Augustins** Worte (de Haeres. c. 9.) verstehen, und nicht, wie D. Bull (Judic. Eccles. p. 47.) auf diese umgekehrte Art: **der Christus war der Sohn Gottes**; d. h. seiner Meynung nach: **Ein vor der Welt gezeugter Sohn. Danäus**, (August. de Haeres. c. 9. §. 2.) ein besserer Kritiker, als er, hat **Augustins** Worte ebenfalls so verstanden: „die **Nazarener**, „sagt er, glaubten, daß **Jesus** der Sohn der **Maria**, „der **Christ** sey;“ und so müssen diese Worte auch sicherlich verstanden werden. (Dei Filium confitentur (Nazaraei) esse Christum, sagt dieser Kirchenvater.) Ueberdem legten sie den Heyden die Nothwendigkeit, das mosaische Gesetz zu beobachten, nicht auf; ob sie sich gleich, als **geborne** Juden, dazu verpflichtet hielten. Doch entsagten sie dieser Verbindlichkeit selbst, als einer solchen, die sie nicht mehr angienge, seitdem sie durch den Kayser **Hadrian** aus Judäa vertrieben waren.

Unter den Kirchenschriftstellern herrscht nun eine sehr große Verwirrung in Absicht des Urtheils, das sie

über diese letztern fällen. Manche sehen sie als **Ketzer** an; andere lassen sie für **Rechtgläubige** gelten. Die spätern Kirchenväter, z. E. **Epiphanius**, **Augustinus** und **Theodoret**, setzen sie unter die Zahl der Ketzer; aber bey den älteren, z. E. beym **Irenäus** und **Tertullian**, stehen sie nicht in diesem Verzeichniß. Es ist leicht einzusehen, woher diese Verwirrung kommt. Bisweilen wurden sie für Rechtgläubige gehalten, 1) weil ihre Meynung über die Geburt Jesu von einer **Jungfrau** der ursprünglich rechtgläubige **Glaube** war. Ein Rest von Ueberlieferung erhielt ihnen also diese Ehre. 2) Weil **Eusebius** ihnen nach dem **Hegesippus** das Zeugniß gegeben hatte, daß ihr **Glaube** der **richtige** sey, wie wir oben gesehen haben; so hat dieser Geschichtschreiber, der nach seinem Vorurtheile darüber urtheilte, und sich selbst betrog, auch die übrigen **Platonischen** Väter, die ihm folgten, getäuscht. 3) Weil die **Nazarener**, kraft der wunderbaren Empfängniß des Heylandes, glaubten, Gott sey wirklich sein Vater, und aus diesem Grunde Jesu Christo den Namen **Sohn Gottes**, und vielleicht **Gott** selbst beylegten; so ließen sich die **Platonischen** Väter durch diese erhabenen Ausdrücke täuschen, verleitet durch die Idee, die sie damit verbanden. Und daher lassen sie sie oft, anstatt sie wie Ketzer zu behandeln, auf ihre **platonisirende** Art reden; denn sie setzten nach ihrer Einbildung immer voraus, daß, wer **Sohn Gottes** sagte, der dächte sich zugleich einen **vor der Welt gezeugten Sohn**. Aber bisweilen hat man sie auch wie **Ketzer** behandelt, entweder, weil man sie mit den **Ebioniten** verwechselte, oder weil ihre richtig verstandene Meynung seit der Zeit als ketzerisch angesehen wurde, seitdem der **Platonismus** die Oberhand erhalten hatte; denn alle diejenigen, die die **Gottheit Jesu Christi** nicht über **seine Geburt von Gott und der Maria** hinaussetzen wollten; die sich nicht bis zu jener

jener **platonischen Zeugung vor aller Zeit** erheben wollten, — alle diese, sage ich, wurden nicht besser behandelt, als die **Ebioniten**, die ihn für **Josephs Sohn** hielten. Kurz, man belegte sie ohne Erbarmung mit dem Anathema. Aus dieser Vermischung der Begriffe ist auch die Verwirrung entstanden, die man in der Geschichte der **Nazarener** antrifft. Weil sich D. Bull aus diesem Labyrinth nicht herauszuhelfen weiß, so stürzt er sich selbst in die äusserste Verwirrung. Er quält und strapazirt sich, um die widersprechenden Urtheile zu vereinigen, und um die **Nazarener** zu rechtfertigen. Aber wozu aller dieser Wirrwarr? Die ganze Auflösung ist kurz die, daß die **Nazarener** seinen **Platonismus** nicht kannten. Alles, was er davon anführt, gründet sich bloß auf die Zweydeutigkeit des Ausdrucks: **Sohn Gottes.** Die Wahrheit ist, daß sie weiter giengen, als die **Ebioniten.** Denn sie hielten Jesum für mehr, als für einen **bloßen Menschen**; sie hielten ihn für einen **Sohn des heil. Geists und einer Jungfrau.** Auf diese Art bleiben die **Nazarener** Ketzer, was auch D. Bull dagegen sagen mag, nemlich wenn man sie nach seinem **Platonischen** Glauben beurtheilt; aber sie bleiben auch **Rechtgläubige**, was auch die andern dagegen sagen mögen, wenn man sie nach der **Orthodoxie** beurtheilt, die in dem ersten Alter der Kirche herrschte; und von der sich, wie ich gezeigt habe, auch in den folgenden Jahrhunderten noch einige Spuren erhielten.

An-

# Anhang,

## welcher eine kurze Wiederholung des Hauptinhalts enthält.

Ich glaube den meisten Lesern dieser Schrift keinen unangenehmen Dienst zu erweisen, wenn ich zum Beschluß die Hauptgedanken des Verfassers kurz wiederhole, und durch den zusammengedrängten Inhalt der ganzen Abhandlung die Uebersicht und Beurtheilung derselben zu erleichtern suche.

Sie besteht aus zwey Theilen. Der erste enthält eine beurtheilende Prüfung der dem Verfasser unrichtig scheinenden Begriffe vom **Logos**. Der zweyte ist bestimmt, die Meynung der ältesten Kirche und der nichtplatonischen Christen über die Gottheit Christi darzustellen.

Der Gang seiner Ideen **in dem ersten Theile** ist folgender:

Die heilige Schrift stellt Gott als ein unsichtbares Wesen vor, das sich seinen Geschöpfen auf eine doppelte Art zu erkennen gegeben hat:

1) durch äußere, in die Sinne fallende, Offenbarungen; und
2) durch **innere** Mittheilung.

Der äußern Offenbarungsarten giebt sie drey an:

a) die **Weltschöpfung**, die er durch sein **Wort** (Logos), d. h. durch seinen allmächtigen Willen, bewirkte.
b) die Erscheinungen der **Engel** im A. T. welche daher Logi, Boten, Dolmetscher, Gesandte Gottes genannt werden;

 c) durch

c) durch **Christum.** Alle diese Offenbarungsarten nennt die heilige Schrift das **Wort**, die **Wohnung**, das **Angesicht** Gottes. Und daher heißt Christus das Bild, der Abdruck Gottes u. s. w. Die **erste** dieser Offenbarungsarten beschreibt Johannes Kap. 1, 1. und sagt: Gott selbst sey dies **Wort** gewesen, weil er sich bey der Schöpfung keines Engels und keines Menschen bediente. Die **dritte** beschreibt der nemliche Evangelist im 14ten Vers, wenn er sagt: das **Wort** ward Fleisch, d. h. der Körper Christi war die glorreiche Wolke, durch die sich Gott jetzt sichtbar machte. Im A. T., sagt daher Klemens, war der **Logos** ein **Engel**, im N. ein **Mensch.** Die Alten waren so weit entfernt, sich unter diesem **Wort** (logos) eine Person zu denken, daß sie sich vielmehr darunter nichts, als das **Vehikulum** dachten, durch das sich der Unsichtbare sichtbar mache, eine Stimme, ein Licht, einen Engel oder einen Menschen, kurz, das sichtbare Medium der göttlichen Gegenwart. S. 1—33.

So wenig unter dem **Wort** (logos) eine Person zu verstehen ist; eben so wenig bedeutet der Ausdruck **Geist** dergleichen. Er bezeichnet vielmehr eine doppelte **Wirkungs- und Mittheilungsart** Gottes. Und zwar

a) diejenige, durch welche er der Schöpfung Leben und Odem gab. In dieser Rücksicht ist **Geist** so viel als **Hauch** Gottes, und bezeichnet seine Allmacht, wie der Ausdruck **Wort.** Daher setzt die heil. Schrift beydes zusammen. Ps. 33, 6. Judith. 16, 14.

b) die Wirksamkeit Gottes auf die **moralische** Welt; insonderheit wenn Gott den Geist eines Menschen auf eine besondre Art erleuchtet, oder ihn mit außerordentlichen Gaben erfüllt, wie z. E. bey den Pro-

Propheten, und insonderheit bey Christo; denn in diesem wohnte der Geist Gottes beständig auf eine fortdauernde und unzertrennliche Weise.

Bey diesen Ausdrucksarten der h. Schrift ist an keine von Gott verschiedene Subjekte oder Personen zu denken; sondern es ist ein und derselbe Gott, der sich offenbart oder mittheilt. Diese Ausdrücke bezeichnen blos die Art, wie sich Gott zu den Menschen herabläßt. Es ist die beständige Gewohnheit der heil. Schrift, in sinnlichen und unserer Fassungskraft angemessenen Bildern von Gott zu reden, und also hinter den Ausdrücken **Wort** und **Geist** so wenig ein Geheimniß zu suchen, als wenn die heil. Schrift Gott **Hände**, **Augen**, **Ohren**, **Eingeweide** u. s. w. beylegt.

Diejenigen also, welche aus dem Wort und Geist, d. h. aus einer Offenbarungsart und Mittheilungsart Gottes, zwey Personen gemacht haben, verstanden die Sprache der h. Schrift nicht; und eben so wenig durchschauten sie den Sinn der **platonischen** Philosophie, durch die sie sich eben zu jenem Irrthum verleiten ließen.

Die bessern Philosophen und insonderheit Plato hatte sich durch die Betrachtung der Welt zu der Erkenntniß eines einzigen Gottes erhoben, und einsehen gelernt: daß sie das Werk eines **höchstguten**, **höchstweisheitsvollen** und **höchstmächtigen** und alles beseelenden Wesens seyn müsse. S. 48—52. Diese drey Eigenschaften Gottes nannte er drey Götter, den **Guten** oder die **Einheit**, den **Verstand** oder die **Weisheit**, **Logos**; und die Seele oder die belebende **Kraft**. Was Plato auch für Gründe gehabt haben mag, diese **Eigenschaften** in **Personen** zu kleiden; es sey daß er sonst die Landesreligion zu sehr zu verletzen und Sokrates Schicksal fürchtete; oder es sey herablassende Lehrweisheit gewesen; oder es sey, daß die Philosophie damals überhaupt noch zu sehr Bilder, Allegorien und sinnliche Ausdrücke liebte: so ist wenigstens

stens so viel gewiß, daß Plato selbst derunter so wenig **drey Götter** gedacht hat, als die **Valentinianer** unter ihren dreyßig Aeonen sich dreyßig **Götter** dachten. Diese Philosophie war zu den Zeiten dieser sogenannten Kezzer Modephilosophie, und sie findet sich in der Kabbala der Juden und bey den für rechtgläubig geltenden Kirchenvätern nicht minder, als unter ihnen. Seite 53 — 84.

Plato also dachte sich **einen** höchsten Gott, und über die Art, wie er die Welt geschaffen habe, urtheilte er so. 1.) Dachte er sich in Gott ein entworfenes **Ideal** der Welt, welches er logos, die Idee, die Form der Dinge, das Model aller entstandenen und veränderlichen Dinge nannte. Nachher nennte man dies den **innern Logos**. 2.) Die **Materie**, oder die Substanz, welche Gott als den Urstoff der Dinge aus sich herausstieß, und die noch keine Form hatte. — Andre nennen dies den **hervorgebrachten Logos**. 3.) Weil er die Idee als den Vater, und die Materie als die Mutter ansah, so nannte er die **sinnliche** Welt, — denn so nannte er die wirklichexistirende zum Unterschied der **idealischen**, welche blos in dem Verstande Gottes existirt — den **Sohn**. Daher nennen die Philosophen die Welt oft, den Sohn, den einzigen Sohn Gottes, einen Gott, das Bild des Vaters u. s. w. und hieraus läßt sich erklären, warum sie bald von ihr sagen, sie sey **ungezeugt**, bald, sie sey **gezeugt**. Jenes geht auf die **idealische** Welt, die ewig im Verstande Gott da ist; und dieses auf die **sinnlche**. Eben so verhält sichs nun mit dem **Logos**. Bedeutet **Logos** die idealische Welt, so ist er so ewig wie diese, und seine Zeugung eine uneigentliche, weil sie blos in dem Verstande Gottes geschieht. Bedeutet **Logos** aber eine Kraft, welche Gott aus sich herausstieß, um die wirkliche Welt zu schaffen, — und diese

Kraft fanden die Kirchenväter in dem Wort, welches Gott bey der Schöpfung gesprochen und als eine für sich bestehende Person gezeugt habe, — so ist der Logos wirklich zu einer gewissen Zeit gezeugt. Da nun die aus der Schule in das Christenthum kommende Kirchenväter, Platons logos mit Johannis logos und mit Christo für einerley hielten, so legten sie diesem alle Prädikate des platonischen logos bey. Sie dachten sich daher auch eine ewige aber uneigentliche Zeugung des Sohns, und eine zweyte bey der Schöpfung erfolgte, wordurch der Sohn eigentlich Sohn und eine Person geworden sey. In der Folge theilten sie sich in zwey Partheyen, die einen wendeten die platonischen Prädikate des innern logos, der ewigen Weisheit Gottes, auf Christum an, und die zweyten, die platonischen Prädikate des hervorgebrachten logos, und suchten seine Zeugung in dem Sprechen Gottes. Die erstern sind die Athanasianer, und die letztern die Arianer. S. 85 — 91. und 107 — 131.

Zwar beruft man sich, um zu beweisen, daß die Alten unter dem Logos eine Person verstanden haben, auf den Philo. Allein auch dieser gehört unter die allegorisirenden Philosophen, der, wenn er von dreyen redet, sich darunter Gott und zwey Eigenschaften oder Verhältnisse Gottes denkt. Unter dem logos, wenn er ihn auch gleich personificirt, und sogar einen Engel nennt, versteht er nichts als die Weisheit Gottes, oder die idealische Welt. *) S. 91 — 100.

*) Niemand hat dieses nach unserm Verfasser umständlicher dargethan, als der vortrefliche Mosheim in seinen Anmerkungen zu Cudworth Syst. Intell. Th. 1. S. 829 — 39. der Ausgabe, Lugd. Bat. 1773. 4to. Er gesteht, daß so wenig man den Verstand eines Künstlers zu einer Person machen könne; eben so wenig könne man den Logos des Philo, d. h. die Weisheit Gottes

In diesem Sinn, wenn logos die Weisheit Gottes bedeutet, hat sichs noch kein sogenannter Ketzer einfallen lassen, die **Ewigkeit des Logos** zu leugnen. Sie leugnen blos, daß darunter eine von Gott verschiedene Person, ein zweyter dem ersten gleicher Gott, der eine eigene Hypostase habe, verstanden werden könne. S. 101 — 107.

Vergeblich beruft man sich, um die Persönlichkeit des logos zu beweisen, auf die jüdischen Moralisten, den Salomo und den Verfasser des Buchs der Weisheit. Die bessern Ausleger erkennen, daß diese Schriftsteller blos von einer personificirten Eigenschaft Gottes reden. 123 — 144. Und eben so ist es mit den chaldäischen Paraphrasten. S. 144 — 153.

Nicht minder ohne Grund berufen sich die Vertheidiger der persönlichen Präexistenz des logos auf die ersten Kirchenväter, welche keine Platoniker waren, auf einen Barnabas, Hermas, Klemens von Rom und andre. Zwar finden diese Schriftsteller Christum im A. T. aber blos in seinen Vorbildern, und nach der allegorischen Auslegungsmethode, welche nicht den grammatischen Sinn, sondern blos einen Aehnlichkeitssinn aufsucht. Diese Methode war den Juden sehr gemein; sie findet sich selbst im N. T. und besonders in den Schriften des Apostel Paulus. Die Präexistenz, die sie Jesu beylegen, ist also eine blos allegorische, und so wenig eigentlich zu verstehen, als es eigentlich zu verstehen ist, wenn Paulus Christum den Fels in der Wüste, oder das Osterlamm nennt, wenn er sagt, Christus sey in der Wüste versucht worden. Man

zu einer besondern göttlichen Person machen; so leicht auch seine allegorische und bilderreiche Sprache denjenigen täuschen könne, der nicht mehrere Stellen vergleicht.

Man lese die Schriften jener Kirchenväter nur im Zusammenhang, und hebe nicht einzelne Stelle heraus. Beweise davon. S. 153 — 186.

So wie diese Schüler der Apostel Christo eine blos allegorische Präexistenz beylegen; so findet man auch bey den platonisirenden Kirchenvätern, welche jenen **allegorischen** Sinn in einen **buchstäblichen** verwandelten, noch Spuren, jener Art zu allegorisiren. Wie Plato z. B. sich eine idealische Welt dachte, welche das Urbild der wirklichen sey; so dachten auch sie sich ein **idealisches Evangelium** und einen **idealischen Logos**; und oft verstehen sie blos dieses in dem Verstande Gottes existirende Urbild des Logos, wenn sie von einem präexistirenden Logos reden. Oft verstehen sie unter ihm blos die präexistirende Seele Christi, weil sie die Präexistenz der Seelen überhaupt glaubten. Ja **Origenes** entfernt so sehr alle Begriffe der Persönlichkeit vom Logos, daß er behauptet: es müsse dieser Ausdruck, von Christo gebraucht, nicht minder allegorisch verstanden werden, als wenn er das **Leben**, das **Licht**, die **Wahrheit** genannt werde, und er heisse blos seines **Geschäfts** wegen so, welches darin bestehe, uns von Vorurtheilen zu heilen, und zu einem der **Vernunft** (Logos) gemässen Wandel zu führen; und wenn gesagt werde, daß die Welt durch das **Wort** Gottes geschaffen sey, so heisse das, durch die **Weisheit** Gottes; so wie man sage: ein Haus sey durch die **Wissenschaft**, welche in der Kunst Häuser zu bauen besteht, erbauet worden. — Aber dieser allegorische Sinn wurde allmählig in einem buchstäblichen verwandelt, der überall Personen findet. Beyspiele dieser Verwandlung. S. 186 — 216.

Es ist eine sehr seichte Ausflucht, wenn man dagegen sagt: daß die Kirche dergleichen Veränderungen im Glauben nicht zulasse; daß der Glaube der Kirche unver-

unveränderlich sey. Die Erfahrung der neuern und ältern Zeiten ist offenbar dagegen. S. 216—227.

Die Ursach aber und der Zweck, warum diese Kirchenväter überall allegorische Deutungen suchten, war, dem Christenthum ein desto prächtigeres und ehrwürdigeres Ansehen zu geben, um dadurch die Heyden zu gewinnen; oder ihre **Politik**. Sie suchten daher auf der einen Seite die vorzüglichsten Lehrsätze der Philosophie, und alles, was sie nur Scheinbares enthält, in der heiligen Schrift zu finden, und auf der andern alles aus ihr weg zu allegorisiren, was den Heyden nur im geringsten anstößig scheinen konnte. S. 227—242.

Diese Neigung, allegorische Deutungen zu suchen, verleitete sie endlich dahin, daß sie den historischen Sinn der Evangelien und die darin erzählten Begebenheiten, blos als den Gegenstand des Glaubens der Einfältigern ansahen; und für sich durch Hülfe des mystischen Sinnes ein **geistiges** Evangelium zusammensetzten, welches der Gegenstand der **Gnosis** und der **Kontemplation** sey; daß sie nun nicht mehr von **Jesu dem Meßias**, seiner Geburt u. s. w. sondern allein von einem **ewigen Logos**, und von einer ewigen Zeugung redeten, und von diesem nicht blos als von einem Gott, sondern daß sie ihm die Natur und das Wesen des höchsten Gottes selbst beylegten. Dies nannten sie **Theologie**, und jene Begebenheiten der evangelischen Geschichte **Oekonomie**. S. 243—259.

Aber dies ist weder die wahre **Oekonomie**, noch die wahre **Theologie**. Die wahre **Oekonomie** muß man sich vielmehr so vorstellen:

So wie sich Gott im A. T. der **Engel** zu bedienen pflegte, um sich zu offenbaren; so bediente er sich im N. T. eines **Menschen**. Die Engel verwalteten ihre Oekonomie blos als Bevollmächtigte Diener; Christus aber als Sohn und Erbe, der beständig im Hause bleibt.

So

So wie aber in einer Familie Vater und Sohn nur ein Herr sind, wenn der letzte unter der Autorität des Vaters regiert; so verhält sichs auch in der Kirche. Vermöge dieser Oekonomie, nach welcher der Vater dem Sohn seine Rechte überträgt, und seine Familie durch ihn regieren läßt, sind Vater und Sohn nur **eins**. So erklären Tertullian und Lactanz die wahre Oekonomie ausdrücklich. „Dadurch, sagt der erste, wird die Alleinherrschaft Gottes „nicht aufgehoben, wenn er seine Herrschaft durch seinen „Sohn, oder wen er sonst an seine Stelle setzen will, z. E. „Engel, verwalten lassen will. Denn diese sind seine „Diener, und der Sohn thut nichts ohne den Willen „des Vaters." — Wer diese Oekonomie nicht so versteht, wie auch Paulus und Stephanus sie verstanden, der muß sich unter dem **Engel** im A. T. einen **Unerschaffenen**, und unter dem **Menschen** einen **Gott** denken. Augustin verstand sich auf diese Oekonomie besser. „Nicht „der Engel, sagt er, ist es, welcher spricht: Ich bin „der Jehovah; sondern der, der in dem Engel ist, Gott." Eben so ist es mit Christo. Er ist Mensch in Beziehung auf sich; aber er heißt Gott, in Rücksicht auf Gott, der in ihm wohnt. So wenig aber in einem Engel, der Gott vorstellt, deswegen zwey Naturen sind; eben so wenig sind sie in Christo; und so wenig der Engel deswegen der höchste Gott selbst ist, eben so wenig ist Christus der höchste Gott selbst; sondern der Diener, der Sohn, der unter dem Vater und unter seiner Autorität regiert. S. 260 — 268.

Dies sind die richtigen Vorstellungen von der Oekonomie Gottes; und so findet sich auch die wahre **Theologie**, oder die schriftmäßige Lehre von der Gottheit Christi, noch bey den ältesten Kirchenvätern, die keine Platoniker waren.

## Zweyter Theil.

Wie dachte also die erste Kirche und die nichtplatonischen Christen über die **Person** und die **Gottheit** Christi?

Die vorplatonischen Väter nannten Christum **Gott**; aber nicht ohne Einschränkung, nicht in dem Sinn, in welchem sie den Weltschöpfer so nannten. Daher sagt Plinius von den Christen: daß sie Christo Hymnen gesungen, wie **einem Gott**. Den Grund dieser Benennung leiteten sie theils aus seiner wunderbaren Geburt, theils aus seiner Erhöhung her. Daher sagt der römische Klemens: „wir müssen von Christo wie „von Gott, wie von dem Richter der lebendigen und der „Todten denken.“ Dies ist gerade die Theologie des Apostel Paulus, Phil. 2. und Ebr. 1. Daher sagt Tertullian: „ich werde immer dem Apostel Paulus folgen, und „wenn ich den Vater und Sohn zusammenstelle, so werde „ich jenen **Gott** und diesen den **Herrn** nennen.“ Und Novatian: „der Vater ist Gott über alles; der Sohn „ist Gott über alle Kreaturen, weil ihn der Vater über „diese gesetzt hat, als er ihn zum Herrn machte.“ Seite 269 — 274.

Daß aber die ältesten Kirchenväter Christum nur in dieser eingeschränkten Rücksicht, nemlich seiner wunderbaren Geburt und seiner Erhöhung wegen, **Gott** genannt haben, erhellt aus folgendem:

1) aus der Art, wie Klemens von Rom und Polykarpus von Christo reden. Sie kennen noch keine Präexistenz des Logos, keine ewige Zeugung und sehen ihn nicht als eine dem Vater gleiche Person an. Sie nennen ihn den Hohenpriester, den Richter der lebendigen und Todten. Daher klagte schon Photius, daß Klemens nicht erhaben genug von Christo gesprochen habe. S. 275 — 78.

2) Aus

2) Aus den Bekenntnissen der Märtyrer, eines Polykarpus, Justinus, Jakobs des Gerechten. In diesen feyerlichen Bekenntnissen, die so ehrwürdige Denkmäler des ältesten Glaubens sind, kommt nicht das Geringste von Präexistenz des Logos, nichts von drey Personen in einem Wesen, vor. S. 278 — 283.

3) Weil es in diesen ersten Zeiten der Kirche für ketzerisch und gottlos gehalten wurde, **Christum** den **höchsten Gott**, Gott über alles, zu nennen; eine Benennung, welche blos dem Vater, dem Weltschöpfer, zukomme. S. 284 — 288.

Wenn es also Ketzerey war: Christum für den **höchsten Gott** zu halten, so wie es Ketzerey war, ihn für den **Sohn Josephs** und der **Maria**, d. h. für einen **bloßen** Menschen, zu halten; so muß die Rechtgläubigkeit der damaligen Zeiten nothwendig in der Mitte zwischen diesen beyden äussersten Punkten liegen, d. h. die Gottheit, welche sie Christo beylegen, muß sich auf seine wunderbare Geburt, nach der er recht eigentlich aus dem Himmel stammt, und auf seine Erhöhung gründen. Und so ist es in dem ältesten Denkmal des christlichen Glaubens, in dem **apostolischen** Glaubensbekenniß. Darin heißt er der **eingebohrne Sohn Gottes**, **weil** er empfangen ist von dem heil. Geist. S. 288 — 299.

Endlich läßt sich auch die Quelle angeben, aus welcher die nachherige Theologie über den Logos, und seine Verwandlung in eine zweyte Person der Gottheit, geflossen ist. Sie liegt nemlich in nichts, als in einer zu weit getriebenen Philosophie über die himmlische Kraft, welche sich bey der Empfängniß in den Meßias senkte. Dies erhellet aus vier Gründen:

1) Weil die vorplatonischen Kirchenväter den Grund der Gottheit Jesu in nichts Entfernterm, als in seiner wunderbaren Geburt, suchten, d. h. in derjenigen Kraft

 des

des Höchsten, welche ihn auf eine unmittelbare Art bildete.

2) Aus der Vergleichung der frühern, einfältigern und kürzern Glaubensbekenntnisse der Kirche, mit den spätern, erweitertern und platonischartigen. In den erstern findet sich keine Spur von einer ewigen Zeugung des Logos, sondern bloß seine Empfängniß durch den h. Geist. Aber in den spätern ist gerade in die Stelle des Lehrsatzes von der wunderbaren Empfängniß, der Artikel von der ewigen Zeugung und der sogenannten Menschwerdung getreten.

3) Insonderheit daraus, weil die ältesten Kirchenväter, um die Gottheit Christi gegen die Ebioniten zu behaupten, welche Christum für einen **bloßen Menschen**, d. h. für den Sohn Josephs und der Maria, ansahen, ihnen nicht die **ewige** Zeugung, nicht die Präexistenz, sondern blos seine **wunderbare Geburt**, entgegensetzen.

4) Weil bey den ältesten Kirchenvätern und selbst noch bey den platonisirenden, **heiliger Geist** und **Logos** einerley Sache sind; weil bey ihnen beyde Ausdrücke die himmlische Kraft bezeichnen, welche die Jungfrau überschattete. In der Folge machte man aus dieser Kraft und Wirkung Gottes eine Person; und weil diese Kraft, oder dieses göttliche Principium des Messias, zwey Namen führte, nemlich **Logos** und **Geist**, so machte man aus ihnen **zwey Personen**. Aus dem **Logos** früher, weil die platonischen Väter häufiger von ihm, als vom Geist, gesprochen hatten. Aus dem **Geist** später. Daher findet man fast in den ersten vier Jahrhunderten noch nichts über die **persönliche** Gottheit des heil. Geistes festgesetzt.



